محمّد المهدي شمس الدّين
جامعة النجف الأشرف

نظام الحكم والإدارة في الإسلام

منشورات
دار حمد للطباعة والنشر

نظام الحكم

والادارة في الاسلام

تـــأليف

محمد المهدي شمس الدين

— من —

جامعة النجف الاشرف



اصـــدار

دار حمد للطباعة والنشر



مطبعة الانصاف ـ بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

ما اختلف المسلمون في شيء اختلافهم في نظام الحكم في الاسلام وفي طبيعة هذا النظام . فلقد تشعبت فيه فنون القول ، واعطى فيه كل فريق من المسلمين رأياً يخالف سواه من الآراء في كافة ما يشتمل عليه ويدعو اليه ، او يلتقي معها في بعض المقومات والصفات . وكان لكل رأي شيعة من العامة والخاصة ، تذهب اليه ، وتتعصب له وتبثه بين الناس سراً وعلانية ، وهذا الاختلاف الذي شغلت طلائعه الاولى مسرح السياسة الاسلامية يوم قبض النبي بالذات هو السبب الاول والاخير في انشقاق المسلمين على انفسهم الى شيع واحزاب ، حتى لقد قال الشهرستاني :

« واعظم خلاف في الامة خلاف الامامة ، اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان »(١)

وهنا ينبغي لنا ، انصافاً للواقع وجلاء للحقيقة ، ان ننوه بامر لا يجوز اغفاله ، لانه عنصر اساسي في البحث الذي نحن بسبيله وهو ان هذا الخلاف لم ينشأ بسبب غموض التعاليم الاسلامية في هذا الصدد ، فابعد شيء عن طبيعة الاسلام الغموض والابهام ، انما انبث هذا الخلاف بين المسلمين بدافع سياسي بحت والسياسة في

(١) الملل والنحل

الغالب هي اداة تفرقة وخلاف ، او بدافع سوء فهم لما جاء في الكتاب الكريم والسنة النبوية من التعاليم المتعلقة بنظام الحكم في الاسلام ، ثم تعاظم الامر واتسع الخرق عندما تدخلت السياسة في العلم فاختلفت الاحاديث عن النبي مناصرة للنزعات السياسية التي كانت تسيطر آنذاك .

ومن هنا : من تدخل السياسة في العلم ، والتباس الامر على كثير من المؤرخين ، وجهل فريق منهم ، وتحيز آخرين ، من هنا كان التاريخ الاسلامي تيهاً من الروايات المتعارضة والاسانيد المختلفة ، لا يدرك الناظر فيه مداه ، ولا يستقصي الباحث فيه غايته ، فلا هو تاريخ استوفى حظه من التاريخ ، ولا هو اسطورة استوفت حظها من الاسطورة ، ولا هو قصة وضعت لتأييد رأي وخدمة مذهب . وانما هو خليط مشوش من كل هذا ، تقع فيه على الحقيقة اذا توخيتها ووجدت اداة البحث عنها ، او تقع فيه على الاسطورة المقتبسة والقصة الموضوعة .

والمؤرخون نوعان : احدهما ، وهو الكاتب الذي يريد ان يبحث الحقيقة على وجهها فيكتبها كما وجدها دون تمويه او تحوير ، سبيله شائك وعر ، وعليه ان يحذر فيه الزلة ما وسعه ، لانه وهو قيم على ما يكتب مفروض فيه ان يؤدي الى قرائه الامانة كما حملها فلا يخون امانته ولا يغرر بمن ائتمنه .

وثانيهما ، وهو بوق السياسة ، وطالب المنفعة ، والسالك سبيل المجرمين في بحثه ، فاهون بالحقيقة عنده ، لانها لا تعنيه الا بمقدار ما توافق نزعته وتجد هوى من نفسه ، فان كانت كذلك

كتبها والا وأدها .

والاول من هذين يحفزه الشعور بالمسؤولية الى التزام الموضوعية فيتجرد من كل ما من شأنه ان يتحكم فيه وينحرف به عن ابتغاء الحق في بحثه ، وهو حر وان بدا لعين الناظر مكبلا بالقيود ، لانه يشعر بالمسؤولية وفي الشعور بالمسؤولية يكمن معنى الانسان الحر ، واما الثاني منهما فالحقيقة عنده ما يهفو اليه ويتعصب له لا ما تمخضت عنه الاحداث في الواقع ، فهو مسير وان بدا له انه مختار حيث يشده تعصبه الى الذاتية الضيقة ، وفي الاستجابة للذات يكمن معنى الآلة المسيرة بارادة خارجة عنها مهيمنة عليها ، وان بدا لها انها تسير كيف تريد .

ذلك هو التاريخ الاسلامي في التباسه وغموضه ، وهؤلاء هم المؤرخون يقفون امامه في معسكرين ، فمن ايهما اكون ؟

لقد كتبت هذا الحديث عن نظام الحكم والادارة في الاسلام وانا ، في جميع مراحله ، احاول ان اكون على وعي تام لمهمة المؤرخ كانسان حر يشعر بالمسؤولية تجاه كل عمل ياخذ على نفسه القيام به وما اريد ان ازيد على هذا القول هنا ، ففي كل خطوة من خطى البحث امل جديد .

بيروت في تشرين الثاني سنة ١٩٥٤

محمد المهدي شمس الدين

الفصل الاول

الاسلام وواقع الحياة

أ ـ الاسلام ونظام الحكم :

في شباب هذا الجيل ، ممن اصاب حظاً من الثقافة ، من يستنكر الحديث عن نظام الحكم في الاسلام ، وحجته في ذلك هي ان نظام الحكم ضرورة اجتماعية اقتضاها واقع الحياة فاوجدها ، ولذلك فهو ينفعل باتجاهات هذا الواقع وتطوراته ، ولا شأن للدين بواقع الحياة ولا أرب له فيه ، بل هو يدعو الى التجرد منه ، والانفصال عنه ، فكيف يساعد على احيائه ؟ وما حقل الدين الذي لا يتعداه الا الروح والروح فحسب ...

هذا حديث شائع ، يتحدث به الكثيرون ، وكأنه حقيقة لا يتطرق اليها الشك ، فالدين شيء ومسألة الحكم شيء آخر ، وليس لنا ان ندخل في الدين ما ليس منه ، فنتحدث عن نظام الحكم في الاسلام ، وهو احد الاديان السماوية الثلاثة .

معظم الشباب على هذا ، ومن الشيوخ الذين ينادون بهذا الرأي في شرقنا الاسلامي طائفة تحتل مراكز مهمة في حياة الشباب الفكرية من هؤلاء الاستاذ علي عبد الرزاق في كتابه (**الاسلام واصول الحكم**) فقد راح يهاجم فيه بلا هوادة اولئك الذين يجعلون مسألة الحكم من المسائل التي تعرض لها الاسلام .

ب — اختلاف الاديان

واول ما ينبغي ان يؤخذ بعين الاعتبار في هذه المسألة هو الا تؤخذ الاديان كلها في سياق واحد في نظمها وبرامجها ، وفيما ترمي اليه هذه النظم والبرامج من اهداف . وذلك لان الاديان تختلف باختلاف المواطن التي تخلقت فيها ، وتختلف في الاطوار التي مرت بها ابان تخلقها منذ نشأت حتى استوت عقيدة تدير مجتمعاً اعضاؤه لها انصار واتباع ، وتتفاوت العقائد والاديان بتفاوت الذين يخلفون صاحب العقيدة في الايمان بها والاخلاص لها ، فربما يسر لعقيدة من العقائد دعاة مخاصون احلوها من انفسهم مقاماً اسمى ، فادوها الى الاجيال علي وجهها دون انحراف بها عما يسرت له وبعثت من أجله ، وربما ابتليت العقيدة بدعاة استجابوا للشهوة الآنية الفانية فانحرفوا بالعقيدة عن سبيلها الي حيث تؤمن لهم ما يبتغون ، واحلهم الناس محل الصدارة من انفسهم فاستجابوا لهم دون نظر فيما اخذوه عنهم احقاً كان ام كان للباطل فيه نصيب ، وتبعاً لهذا الاختلاف في الدعاة تختلف الدعوات في النقاء والصفاء ، وتبعاً لهذا التفاوت يتفاوت الناس فيما تتركه فيهم عقائدهم من آثار ، وتتفاوت نظراتهم الى الحياة والاحياء بتفاوت ما تتركه فيهم تلك الاثار من الانطباعات والافكار.

وما من عقيدة دينية منزلة الا ورو عيت فيها طبيعة الاقوام الذين قدر لها ان تنشأ فيهم وتنتشر بينهم ، مع ما تستتبعه هذه الطبيعة من نظم السياسة والاجتماع ، وليس هذا بدعاً في العقائد والاديان فاذا لم تراع هذه الامور وغيرها لم يكن من المستطاع اصلاح الفاسد

وتقويم المعوج وبعث الحياة في مجتمع استدعى فساده رسالة من السماء تيسر له بلوغ المأمن في خضم الحياة .

واذا ما نحن اخذنا هذه الفروق بعين الاعتبار سهل علينا ان نتبين المعالم الفارقة بين المسيحية والاسلام ، فان واقع المسيحية اليوم اوحى الى شباب هذا الجيل بما وقر في انفسهم من انفصال الدين عن الحياة او الدولة فيها .

والمهمة التي نستقبلها الان هي التحدث عن طبيعة المسيحية وظروفها وعن طبيعة الاسلام وظروفه ، لنخلص بعد ذلك الى النتيجة التي ينتهي بنا اليها هذا البحث المقارن .

ج ــ المسيحية والمجتمع الروماني

ظهرت المسيحية في فلسطين ولكنها تنسمت الحياة في الامبراطورية الرومانية ، والرومان ، قبل ان تجد المسيحية السبيل الى بلادهم ، ويأخذهم أباطرتهم باعتناقها اخذاً شديداً ، هم وثنيو العقيدة يعبدون آلهة تمثل عندهم قوى الطبيعة وكانوا يوم وجدت المسيحية سبيلها اليهم وليدي حضارة مادية مغرقة في ماديتها ، متجردة من كل عنصر اخلاقي يتناول النفس بالصقل والتهذيب وكبح الجماح اذا استعرت الغرائز والنزعات . والسنة التي تنتهجها هذه الحضارة هي ما يلائم روحها وطبيعتها ، فالرحمة والسماحة والطهر والعفاف والسمو بالروح الانساني الى عالم اسمى من ضرورات الجسد وقيود المادة هي معان بعيدة عن روح هذه الحضارة وعلى الانسان الآخذ بها ان يحجب عن نفسه كل شعاع من هذه الاشعة المثالية ، لان الحياة ، كما يفهمها صراع دام

وتكالب منهك وتناحر على ما عظم وصغر من شؤون الدنيا ، واذا كانت هذه هي سمات الحياة ومعالمها فهي تقود الانسان الى التجرد من كل معنى انساني يشع في نفسه ليضمن لجسمه البقاء .

تسربت المسيحية الى هذا المجتمع لواذاً ، بعد ان نزلت بها الطامة في فلسطين ، تخشى النور وتحاذر العلن ، خيفة ان تجتث اصولها قبل ان تنبت فتستعصي على الاجتثاث .

واضطهدت المسيحية والمسيحيون ، فاضطروا الى اللجوء الى كهوف تحت الارض يؤدون فيها عبادتهم ، وبقيت للوثنية الكلمة العليا حتى كان عهد الامبراطور « قسطنطين » فأعلن في سنة ٣١٣ م ان المسيحية مساوية للوثنية في الامبراطورية . ولكن ردة الى الوثنية حصلت بعد قسطنطين على يد الامبراطور « يوليانوس » ثم عاد وتم النصر بعد ذلك للمسيحية على يد الامبراطور « تيودوسيوس » حين اعترف بالمسيحية ديناً رسمياً للدولة سنة ٣٨١ م الا ان طقوس العبادة الوثنية ظلت تقام خفية مدة طويلة وخصوصا في الارياف (١)

والسمة العامة للمسيحية سمة روحية صرف ، وهي تهيب بالانسان الى العزوف عن الحياة الدنيا ليطهر من الاثم والخطيئة .

والى هنا فقد حق لنا ان نتساءل : ما هو الاثر الذي تركته المسيحية في المجتمع الروماني بعد ان اصبحت دينه الرسمي ؟

واول ما يستبق الى الذهن عند هذا السؤال هو ان المسيحية سمت بنفس الروماني الى العلاء فقطعته عن امسه الذي كان يحياه مادياً جامداً الى حياة جديدة سامية مشرقة قد شعت فيها تعاليم السيد المسيح

(١) التاريخ العام لمبيرز الامريكي

عليه السلام ، فرفعتها الى الذروة التي يجب ان يسمو اليها الانسان بكل نواحيه .

هذا ما وجب ان يكون ، ولكن المدى بعيد بين الواقع الكائن وبين ما تفرضه الرسالات والنبوات . .

فربما كان مما يثير العجب على اشده ان يقال : ان الامبراطورية بقيت بعد ان دانت بالمسيحية على حالها التي كانت عليها قبل ان تدين بهذا الدين ، نقول هذا لاننا حينما نحكم على امة ما بأنها متدينة ونقصد من هذا اللفظ ما يعنيه ، وجب ان نتعدى المظاهر والطقوس الى بواطن النفوس وما يمخر فيها من اهواء ونزعات .

فنحن لا نستطيع ان نبريء قوماً من صفة الوثنية الا اذا اشارت الدلائل الى ان الوثنية قد ذهبت من ارواحهم ونفوسهم فاصبح الايمان بالله جزء من كيانهم الروحي ، وهذا شيء لم يوجد عند الرومانيين على الاطلاق ، لان المسيحية لم تؤثر في حياتهم العملية وانما بقيت شيئاً خارجاً عن هذا النطاق .

وليست هذه الظاهرة من الظواهر التي تستعصي على التعليل وتلتوي على المقاييس والموازين ، فلقد شعر الرومان بأن البون شاسع بين واقعهم الذي يضطربون فيه وبين هذا العالم التجردي الذي تدعوهم المسيحية اليه ، وادركوا ان لا سبيل الى التوفيق بينهما بوجه من الوجوه لان كل واحد منها يسير باتجاه مدابر لاتجاه الاخر ، فرأوا انهم لا يستطيعون الحياة في مجتمعهم اذا التزموا بمادىء المسيحية السمحة لانها تنظر الى الحياة على انها دار ممر ، فهي لذلك واسطة الى عالم آخر ، وهم ينظرون اليها — الى الحياة — على انها غاية يقف عندها التفكير

والتقدير ، واننا نكلف الانسان شططا اذا ما اردناه ان يتجـاوز ما يحسه وما يشعر به في سبيل امر خارج عن نطاق الحس والشعور وهكذا كان السبيل الذى سلكوه هو السبيل الذي ينحرف بالرسالات عن وجهها الذي قدرت له الى وجه لا تغني معه ولا تفيد ، ذلك انهم عزلوا المسيحية عن واقع الحياة الذي تصطرع فيه القوى ، ويأكل فيه القوي الضعيف الى حيث تعيش في الكنائس والمعابد .

ولقد ساعدهم على تقرير هذه الفكرة والتصديق بها ان النصرانية لم تجيء لتضع نظماً تتناول حياة الناس الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فلقد كانت بالدرجة الاولى منصرفة الى تهذيب الروح وتطهير الوجدان والتوجه بالنفس الانسانية الى ملكوت السموات .

والمدنية الغربية الحديثة هي وليدة المدنية الرومانية المندثرة فالقطب الذي كانت تدور عليه حياة المجتمع الروماني هو بعينه الذي تدور عليه حياة المجتمعات الغربية الحديثة ، مع شيء من التحوير والتبديل نتيجة لتطور الفكر وتنوع المرافق الاجتماعية ، فالنفعية التي كانت تسير حياة الروماني هي نفسها التي تتجه بحياة الغربي وتغريه بما يندفع اليه من اعمال ، والنظرة الى الحياة على انها غاية لا يجوز التعدي عنها هي الفكرة الـتي تتحكم بالعقلية الغربية الحديثة بصورة عامة وظاهرة وكانت النظرة الرومانية الى المسيحية من جملة ما ورثه الغرب ايضا ، ولما كانت تعاليم المسيح لا تؤتي الغربيين نفعاً مادياً ، فهم لذلك يميلون الى عزلها عن الحياة عزلا تاماً .

هذه هي فكرة انفصال الدين عن الحياة او الدولة الممثلة لها ، وهي كما رأيت فكرة صاغها الغرب ، ووريث روميه ، لان ظروفه

دفعته الى ذلك فاستجاب لما املته عليه تلك الظروف ، مدفوعاً بطبيعته التي لا تؤمن بما هو خارج عن نطاق الحس والشعور .

وقد بقي علينا بعد ان فرغنا من الحديث عن المسيحية ان نولي وجهنا شطر الاسلام لنرى فيما اذا كان في ظروفه ومبادئه ما يقضي بوجود نظام للحكم فيه ، او ان شأنه في ذلك شأن المسيحية .

ونحن في حديثنا هنا عن الاسلام نستهدف امرين : الاول منهما هو اثبات عناية الاسلام بالحياة الدنيا والحياة الاخرى على السواء ؛ ولذلك فلا بد ان يكون قد شرع نظاماً للحكم ، والثاني منهما هو التعرف على الصبغة العامة التي تربط بين جميع احكام الاسلام فتجعلها كلًا موحداً ينتظمه سلك واحد ، لان هذا ضروري لكل من يريد ان يعرف نظام الحكم والادارة في الاسلام معرفة تستند الى العلم لا الى الهوى ، وهذه الصبغة مقياس لمعرفة مبلغ حظ كل شكل حكومي يعرض حلًا لمشكلة نظام الحكم في الاسلام من حيث الموافقة المبادىء الاسلامية .

د ـ عالم منحل

كانت الدنيا حين اسفر فجر الاسلام على العالم قد اضاعت قيمها وفقدت معناها ، والتفت حول القشور تحوطها وترعاها ، وضلت سبيلها السوي الذي اقتضته الفطرة التي فطر الناس عليها ، فلم يكن لديها ما يصح ان يسمى بحق كيانا روحياً يسمو بالجماعة والفرد ليردع الانسان عن مقارفة الاثم حين يعرض له السبيل اليه ، ويقوم حائلا بينه وبين الشر والجريمة ، حين تستيقظ فيه نوازع الشر والجريمة ،

ويقيم الروابط الاجتماعية على اسس اخلاقية بدل ان تقوم على المنفعة والانانية ، وتغفل فريق لفريق ، ويربط بين قلوب الناس باواصر الحب والرحمة بدل ان يجتمعوا على دغل وسوء طوية .

لم يكن هناك كيان روحي يأتي بهذه النتائج او بعضها ، بل كانت قشور تعصبت لها شيع واحزاب .

ففي القرن السادس للميلاد انحلت روميه ولفظت النفس الاخير حينما اغار عليها الفندال وتسلموا مقاليد الحكم فيها ، وخلفت روميه بيزنطية على تراث الرومان . وكان من اثر ذلك ان انشق المسيحيون على انفسهم الى احزاب ، كل حزب يأخذ في المسيح وامه برأي من الآراء ، ويدعو الناس الى اتباعه فيه ، ولم يقف الامر بين هذه الشيع عند الاختلاف بالرأي فحسب ، وانما تعداه الى ما هو ابعد منه ، فظهرت كل شيعة للشيع الاخرى بمظهر العداء والبغضاء والتمست كل شيعة الوسيلة الى ايقاع الاذى بمن يخالفها الرأي والهوى .

وحل بالمجوسية من الفرس ما حل بالمسيحية من الرومان ، فانشق المجوس على انفسهم الى شيع واحزاب ايضا ، ويعجب الناظر الى تاريخها فيحسب ان قد سرت من المسيحية الى المجوسية عدوى ، وما هي بعدوى ، وانما هي ظاهرة من ظواهر المجتمع مهدت لها سبيل الظهور علل واسباب فهي ليست ظاهرة شاذة تستعصي على التعليل بل هي الظاهرة الطبيعية عندما تنحرف الاوضاع عن سواء السبيل وهي الظاهرة الطبيعية عندما تغيض القيم الانسانية العليا ، وتضمر الروح فتستعلي المادة وتتحكم في شؤون الحياة والاحياء . ولقد ادى هذا الانهيار الخلقي الشامل الى استبداد الملوك وذوي السلطان ،

فكثرت المظالم وثقلت المغارم ولا من يجـــأر بالشكوى على شدة الوطأة وتفاقم الداء .

كان عالماً ضل السبيل السوي الذي اقتضته الفطرة التي فطر الناس عليها ، وامعن في الضلال عندما فقد السليقة المستقيمة التي ينظر بهـا الى عواقب الامور ، فلم يهتد الى سبيل الحق بين السبل التي موهت له والتبست عليه .

واذا اردت ان تهتدي الى السر في تأخر امة ما فاستقص الروابط الاجتماعية التي تربط بين افراد هذه الامة ، فاذا تم لك من ذلك ما اردت فحاول ان تتبين طبيعة هذه العلاقات وعندئذ تجد السر في تأخر هذه الامة في هذه المرحلة ، فالروابط الاجتماعية التي يقوم عليها الكيان الاجتماعي تمثل روح الامة وخلقها المستتر فيها ، وتعبر عن مدى رقيها وانحطاطها في مراتب الاحياء .

فاذا كانت الامة قد ضلت السبيل السوي في الحياة فلا بد من ظهور ذلك على اتمه في روابطها الاجتماعية ، فتقوم تلك الروابط على اسس من الجشع الذى لا يمتلىء والجوع الذي لا يشبع ، والقسوة التي لا ترحم ، والظمأ الذي لا يرتوي . فيعدو القوي على الضعيف ليستل منه بلغته وكأنها حقه الذي لا ينازع فيه ، وهو حين يأتي هذا الامر لا يجد رادعاً من نفسه ولا وازعاً من ضميره ، لان اضمحـــلال الانسانية في الانسان ، تقوية للحيوانية فيه ، فشريعته عندئذ القوة ، وغايته المنفعة ، ووسيلته التغفل والانتهاز ، حيث ليس للروح فيه ادنى نصيب .

واذا بنيت الروابط الاجتماعية على اسس المنفعة المادية ، كان

مصير المجتمع في النهاية التفسخ والانحلال ، لان المنفعة نسبية وآنية فهي لا تستقر على حال ، وهي انانية لا يهمها من مصلحة الآخرين الا المقدار الذي يحقق وجودها فاذا ما تعارضت المصلحة العامة والمصلحة الخاصة كانت الثانية في مرتبة الاولى لدى صاحبها حيث انها غاية تبرر وسائلها فلا يجوز في منطقه ان يقوم في سبيلها شيء . وفي بعض هذا ما يكفي لتحويل المجتمع الانساني الى مجتمع من الذئاب ، وهكذا كان واقع الحياة عند العرب وغيرهم من امم العالم القديم .

هـ ـ روح الاسلام العامة

وقد كان على الإسلام ان يواجه هذا الواقع السيء الموغل في السوء ، الفاسد الموغل في الفساد ، ليصلحه ويسمو به الى مستوى اجتماعي رفيع وكان أن نصت مبادئه على انه دين الفطرة في مبناه ومعناه :

« فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون » (١)

وهو - كما تنص مبادئه - دين البشرية في الجيل الذى شهده وفيما سيعقبه من اجيال الى ان تتبدل الارض غير الارض والسموات :

« وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً » (٢)

واذا كان الاسلام دين الفطرة في مبناه ومعناه فلا بد أن يرجع بالبشرية الضالة الى فطرتها ، لينطلق فيعيد الى الحياة معناها الذي

(١) الروم : ٣٠ (٢) سبأ : ٢٨ .

فقدته ، ويوجه الانسان نحو القيم الانسانية العليا التي ضل السبيل اليها .

ولا يمكن للاسلام ان يقوم بالكفاية فيما وكل اليه من هذا الامر الا اذا كان في مبادئه ما يبلغ الشأو ويوفي الغاية في كل ما يفتقر اليه الانسان على مر العصور .

والواقع الذي كان يعانيه العالم يومذاك لم يكن يتطلب من الاسلام علاجاً يتناول بعض نواحي الحياة فحسب ، إنما كان في امس الحاجة الى اصلاح جذري يتناول الاصول التي تعارف الناس عليها فيمحقها ليقيم مكانها اصولا اخرى تتجه بالحياة الانسانية سبيلا جديدا ، وقد اشار النبي الى ذلك حين قال : « إن الزمان وقف ثم استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض »

فالاسلام وقد نشأ في هذا الوسط الاجتماعي المنحط لابد وان يبعث في هذا المجتمع الحياة الحقة ، ليستطيع ان يوحد صفوفه ويعمل على بث الدين الاسلامي في جميع بقاع الارض ، والى هذه الحقيقة تلمح هذه الآية الكريمة : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » (١)

والاسلام ، ومبادئه تنص على انه خاتمة الاديان ، يجب ان يعطي الناس لوناً من الحياة اسمى من جميع ما عرفوه من الوانها .

والعناية بالجانب الروحي وحده لا تحقق أهداف الاسلام ، لانها لا توجد النظم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في مجتمع لا يعرف النظام ويرتكز على المادة اساساً له .

---

(١) آل عمران : ١٠٣

فنشأة الاسلام واهدافه يقضيان عليه ان يعني بالجانب المادي من حياة الانسان عنايته بالجانب الروحي على السواء .

واذا ما رجعنا الى المباديء الاسلامية وجدنا ان الاسلام قد اولى كلتا الناحيتين اهتمامه ، فهو لا يحدد للانسان الوظائف المتعلقة بما وراء الطبيعة فحسب ، وانما يأخذ على عاتقه ايضاً تنظيم الصلات بين الفرد والمجتمع ، ويوضح العلاقات الاجتماعية من ابسطها الى اشدها تعقيداً ، فيوجد لها الحلول والتوجيهات الكفيلة باستتبابها واطرادها وذلك لانه يرى ان الاهتمام بهذين الاتجاهين هو الاساس المتين للحياة العامة .

فما قيل عن عزل الدين عن الحياة الاجتماعية لا يسعنا التسليم به بالنسبة الى الدين الاسلامي ، وان مما يغاير الاسلام وروحه هو التجرد التام ومحاولة الانفلات من قيود الزمان والمكان ، فالاسلام وهو الدين الذي يسر لكل فرد من البشر السبيل الى بلوغ الكمال الانساني ، يذهب الى ان الكائن الحي مؤلف من مادة وروح وصلاح الحياة الانسانية يتوقف على تمازج المادة والروح في الكيان الانساني ، فاما ان تحيا المادة فقط في هذا الكيان فذلك امر يحاربه الاسلام لانه يرى فيه انحرافاً عن طبيعة الحياة المثلى التي سعى الاسلام الى السمو بها ، وهو انحراف يلحق الانسان بالحيوان الذي لا يستجيب الا لما يتصل بجسمه ، والى هذا يشير قوله تعالى « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام » (١) واما ان يأخذ نفسه بالحرمان والتجرد فذلك ايضاً انكار للواقع الذي لا يجوز

(١) محمد : ١٢

انكاره ، وقد جاءت مبادىء الاسلام ترشد الى هذا الاتجاه الوسط في الحياة ، حيث قال تعالى : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين ، قل : من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا » (١) « والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلاً عظيما ، يريد الله ان يخفف عنكم ، وخلق الانسان ضعيفاً (٢) .

وكل امرىء في هذه الحياة يستطيع أن يأخذ حظه الاوفى من متع الدنيا شريطة ألا يتعدى ذلك حدود ما يحفظ للنفس الانسانية كرامتها ، ويربأ بها عن الابتذال والميوعة والانهيار ، وعليه ايضاً ان يؤدي لروحه حقها ، على الا يحمل نفسه على ما لا تطيق ، وهذا ما امنه الاسلام وفرضه كي لا يجنح الانسان الى انحراف عقلي او الحاد روحي ، وبذلك نهج الاسلام سبيل الكمال .

وهو في الحقل الاجتماعي والعلاقات الانسانيه فذ منقطع النظير فاذا رجعنا الى الكتاب والسنة — وهما مصدران من مصادر التشريع الاسلامي — وأيناه يشن ، بمبادئه ، حرباً شعواء على الروابط الاجتماعية المنحرفة عن سواء الفطرة ويندد بها ، فتراه يعلن المساواة التامة بين جميع افراد الاسرة البشرية ، وقد قال تعالى : « يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة » (٣) وقال النبي (ص) « الناس سواسية كأسنان المشط » وفي هذا التشبيه الفذ يلمح النبي إلى معنى سام شريف ، فكما ان المشط يفقد فائدته اذا لم تستو اسنانه جميعاً

---

(١) الاعراف : ٣٠ ، ٣٢ (٢) النساء : ٢٧ ، ٢٨ (٣) النساء : ١

كذلك المجتمع لا يؤتي فائدته الاجتماعية اذا لم يستو افراده جميعاً في الحقوق والواجبات ، ولذلك لا يجوز للعلاقات الاجتماعية ان تقوم على سيادة فريق واستئثاره بالخيرات واستخدام فريق يعمر لغيره الموائد ليحرز لنفسه الفتات ، ولكنها يجب ان تقوم على اسس الاخلاق فلا يكون للفرد حق على المجتمع الا اذا ادى الواجبات التي انيطت به.

وصلة المؤمنين فيما بينهم لا تقوم على مراعاة المنفعة الشخصية ، بل تقوم على التراحم والتعاطف لان الاسلام يجعل ما بين المؤمنين من صلة الدين كما بين الاخوة من صلة الدم « المؤمنون اخوة » (١) واذا كانت صلتهم فيما بينهم بالدين كصلة الاخوة فيما بينهم بالدم فلا يجوز ان يفسحوا المجال لعواصف الشر لانها تمزق هذه الاواصر التي تجمعهم ، قال النبي (ص) « لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام »

والمجتمع الاسلامي المفروض ليس افراداً مجتمعين يلتقون بأجسامهم فقط بينما ينطوي كل منهم على نفس انانية شرهة ؛ وهو ليس مجتمعاً لا يمتاز افراده الا بصفة التجمع ، فحسب ، وانما هو مجتمع استوفى معناه الاجتماعي فالافراد يجتمعون على معنى واحد هو العمل لوجه الله ولخير الانسانية ، والمجتمع جسم واحد تواشجت اعضاؤه فيما بينها ، فكل فرد له اثر في سلامة المجتمع ورفاهته ، قال (ص) « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقال : « لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه »

---

(١) الحجرات : ١٠

ولما كان الاسلام يريد ان يسمو بالمجتمع الى هذه القمة السامقة فهو بلا ريب يحارب حرباً لا هوادة فيها كل ما من شأنه ان يحول بينه وبين بلوغه الهدف ، وكل ما من شأنه ان يميل بالمجتمع الى التفسخ والانحلال ، قال الله تعالى « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم » (١) ولذلك فان كل مسلم يقوم بعمل فردي اناني يعد خائناً لمبادىء الاسلام متنكراً لها ، قال (ص) « من احتكر فهو خائن » وذلك لان الاحتكار استئثار بالخير دون عامة المؤمنين . وقال الله تعالى « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون » (٢)

وهكذا نجد الاسلام دائماً في جميع ميادين النشاط الانساني التي عرض لها في تشريعاته يضع نصب عينيه القيم الانسانية العليا ، ويأخذ المسلم بالسير عليها في حياته العملية ، والهدف الذي يكافح الاسلام في سبيل الوصول اليه هو : « تكوين المجتمع المثالي » اما وسيلته الى ذلك فهي توفير العنصر الاخلاقي في نفس الانسان ، لان الفرد هو نواة المجتمع ، فاذا صلحت هذه النواة صلح البناء الضخم الذي يقوم عليها ، والسعي الى تحقيق هذا الهدف نجده متميزاً واضحاً في كافة مبادىء الاسلام ، يستوي في ذلك ما شرع منها ليكون قانونا تستنه الجماعة في حياتها ، او ما شرع ليكون قانونا يستنه الفرد في حياته الفردية التي هي جزء من حياة المجتمع ، وهذا العنصر الاخلاقي لا يأتي الا بالرجوع الى سواء الفطرة ، فطرة الله . قال النبي (ص) « انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق »

---

(١) النور : ٢٠ (٢) المطففين ١ ، ٣

و ـ الرواسب النفسية

ولكن بلوغ هذا الهدف عسير ، فـــان الرواسب النفسية التي خلفتها العقائد الوثنية الفاسدة المهترئة السابقة عـلى الاسلام في نفوس الافراد ، لا تكف عن عملها في تسميم المجتمع وبث عناصر الفوضى في كيانه ، ولا يمكن التغلب عليها بسهولة ، بل يستحيل شلها عن عملها في الزمن القصير لانها وقـد ترسبت في اللاشعور ، تعمل عملها دون ان يعي الانسان منها شيئاً ، وهذا يدعونا الى ان ننوه بحقيقة اجتماعية لا تنكر ، وهي ان بلوغ الاسلام هدفه منوط بان تتحول مبادئه التي تمهد السبيل في نفوس اتباعه الى خلق ثابت مستقر ، لا تضعضعه النزوة الطارئة والانتفاضة المفاجئة ولا يتحول به عن سننه متاع قريب او بعيد ، فاذا تم لهذه المبادىء ان تصير في نفوس الناس عـــلى هذه الحال امكن حينئذ ان تذوب الرواسب النفسية الضارة التي خلفتها العقائـد الوثنية البالية ، ولكن هذه المبادىء لا يمكن ان تصير بهذه المثابة بسهولة وقصير وقت ، حيث ان المعروف عند علماء الاجتماع ان المبدأ لا يزال مهدداً بالانتساف ما دام خاضعاً للنظر العقلي ، لان العقل خاضع دائماً للتأثر فلا يستقر على حال .

وبهذا نستطيع ان نفسر الانتفاضات الاجتماعية التي تنجم في اعقاب كل ثورة شاملة ، حيث تقلب الاوضاع وتغير السنن الاجتماعية التي هرم عليها الكبير وشب عليها الصغير فهذه الانتفاضات انما نشأت لان المبادىء الجديدة لم تكن بالغة في النفوس مرتبة الخلق الثابت المستقر ، او مدركة الدرجة التي تتحول فيها الى طاقة شعورية تثير في النفوس دوافعها حيث تطبعها بطابعها .

والمباديء الاسلامية خاضعة لهذه القاعدة خضوع غيرها من المباديء ، ولدينا من التاريخ شاهد على ما نقول ، فحينما دان العرب بالاسلام انما دان به اكثرهم رغباً او رهباً ، فكان اسلام هؤلاء لعق على السنتهم دون ان يخالط قلوبهم ، ودون ان تطمئن اليه نفوسهم كل الاطمئنان ، وابرز من اتسم اسلامهم بهذه السمة هم طلقاء مكة الذين اسلموا بعد الفتح ، فلا يستطيع احد ان يماري في ان اسلام هؤلاء لم يكن اسلاماً بالمعنى الصحيح ، وقد كان بين المسلمين حزب المنافقين الذين احفظهم وملأ قلوبهم هماً وحملهم غرماً ما انتهى اليه امر الاسلام من الانتشار ، فكانوا يتربصون بالمسلمين الدوائر ويكيدون لهم ما وسعهم الكيد ، وقد كان هذا العنصر الهدام موجوداً طيلة حياة النبي (ص) . وكذلك ارتد بعض العرب وادعى النبوة اناس ، والنبي لا يزال حياً ، كالاسود العنسي وعلقمة بن علاثة وام ارفـــل سلمى بنت مالك ، وآخرون استفحل امرهم بعد النبي كمسيلمة وطليحة ، فان دلتنا هذه الظواهر على شيء فانما تدل على ان المباديء الاسلامية لم تبلغ درجة الاختمار في نفوس المسلمين ، لان رواسب العقائد القديمة كانت تتعاون على ابطال اثر هذه العقائد الجديدة .

والحقيقة التي نخلص اليها من هذا العرض هي ان المباديء الاسلامية لا يمكن ان تتفاعل اذا ما جاز للنبي الا يخلف من يقوم بعده على امور المسلمين ، اذ لا يرجى البقاء لرسالة ليس عليها قيم يحفظها ويضع الخطط لنشرها واعلاء شانها مع وجود من يعمل على محقهـــا واستئصال جذورها ، ونريد بالقائم على امور المسلمين ، بعد النبي ، الحاكم الذي يكون حكمه استمراراً للحكم الديني للنبي الذي يستمد عناصره من

المبادىء الاسلامية ويسير على هداها ، لان الحاكم الذي يكون على هذه الشاكلة هو الرمز الحي للرسالة ، ومتى كان بهذه المثابة كان وجوده عاملا هاماً في تركيز المبدأ في النفوس .

ويشهد لهذا الذى المحنا اليه ما قام من حركات الردة في بعض انحاء الجزيرة العربية قبل وفاة النبي وبعدها ، فالذي يخرج به الباحث من مراجعة هذه الحوادث هو ما يسجله المؤرخون من ان حركات التمرد الكبيرة حدثت في نجد واليمامة ومشارف الشام وعمان ومهرة والبحرين واليمن ، وهذه المناطق كلها بعيدة عن مركز الدعوة الاسلامية ولم تحدث حركة من هذه الحركات او حركة مشابهة لها في مركز الدعوة ، وسبب ذلك هو ان المسلمين في المدينة وفيما حولها من الارباض والقرى كانوا يجدون امامهم مثالا حيا قائماً بالدعوة يتمثل في شخص النبي (ص) وفي اصحابه ، فكان ذلك يذكي في قلوبهم الحماس للعقيدة والفناء فيها ، وهذا مما يساعد على استقرار المبادىء في النفوس ، بخلاف ما كان بعيدا عن المدينة من اصقاع الجزيرة وغيرها ، فان المسلمين هناك كانوا يفقدون هذا الرمز الحي للعقيدة التي بدأوا باستساغتها ، وهكذا ضعف تأثير الحركات الانفصالية عن العقيدة الاسلامية في المدينة وما حولها ، بعكس الخارجين عن نطاق تأثير الرمز الحي حيث وجدت الدعوات الانفصالية مجالا رحبا بينهم وتحبيذاً سخياً منهم .

دعانا الى سوق هذا الحديث حول نظام الحكم والادارة في الاسلام ايمان كثير من المسلمين اليوم بأن الدين والدولة قضيتان منفصلتان ، حيث ان الدين حقلا لايتعداه الى غيره ولا يتجاوزه الى ما سواه ،

وعليه فالحديث عن نظام الحكم والادارة في الاسلام في نظرهم من اللغو الذي لا تسنده حجة ولا يقوم عليه برهان .. فليهدأ هؤلاء نفساً فالاسلام عقيدة ونظام : عقيدة تسمو بروح الفرد ونظام يسمو بالمجتمع فلا لغو اذن في البحث عن نظام الحكم والادارة في الاسلام.

وقد رأينا ان الملاحظات التي سقناها تقضي بضرورة قيام حكومة اسلامية بعد الحكومة النبوية ، وهي ضرورة يمليها الواقع الذي كانت تعانيه العقيدة يومذاك في محيطها النشؤي من الرواسب النفسية التي كانت تصطدم بما يستهدفه ويعمل له النظام الاسلامي .

ولاجل ان نساير الموضوعية في هذا البحث مسايرة تامة لا بد لنا من البحث بموضوع الحكومة الاسلامية .



الفصل الثاني

الحكومة الاسلامية

أ ـ حتمية الدولة

اننا نتساءل قبل كل شيء : هل الدولة ضرورة اجتماعية لا يمكن الاستغناء عنها ابداً ، ام انها وليدة ظروف خاصة يمكن الاستغناء عنها بزوال تلك الظروف ؟ وعليه نجيب بثقة واطمئنان : ان الدولة ضرورة اجتماعية لا يمكن الاستغناء عنها في جميع الاحوال وذلك لان المجتمع الانساني حاجة نفسية للكائن البشري ، فمن البداهة بمكان ان الفرد لا يمكن ان ينعتق من هذه الغريزة ؛ غريزة التجمع ، مهما حاول الانعتاق ، واذا وجد المجتمع الانساني وجدت العلاقات الاجتماعية المعقدة ، ووجد النشاط الاجتماعي المتعدد الوجوه في شتى الميادين ، وفي هذا الحال لا بد من ان يوجد اشراف ما على المجتمع ينظم علاقاته تنظيما يحول بينها وبين التفكك بفعل تصادم المصالح بين الافراد والجماعات ، وينظم النشاط الاجتماعي في ميادينه المختلفة ، ويشرع من القوانين ما يصون به حقوق الافراد على المجتمع وواجباتهم نحوه والعكس بالعكس .

هذه هي وظائف الدولة الاساسية ، ولما كان هذا النشاط ضروريا للمجتمع فالدولة لذلك ضرورية ، اما اذا كان رجال الحكم لا يقومون

بواجباتهم بل يهملونها ويأخذون برعاية امور اخرى تعود عليهم وحدهم بالنفع ، وهي امور ابعد ما تكون عن الوظائف الحقيقية التي دعت الضرورة الى اقامتها ، واما اذا كان هذا الانحراف عن الواجبات التي تفرضها الدولة على رجالها ، هو الذي دفع بالفوضويين الى المناداة بالغائها حيث رأوا انها لا تخرج عن كونها تمارس اداة تمكن الحاكمين من استغلال المحكومين واشباع شهواتهم بالسلطان فاننا نحن لا ننظر الى الدولة على انها كائن يلازمه الشر ملازمة تامة لان الدوافع التي قضت باقامتها دوافع خيرة حسنة ، فهي اذن لا تخرج عن كونها اداة كغيرها من الادوات يتوقف نشوء الخــير او الشر عنها على طريقة استعمالها ، فالاسس التي تقوم عليها الدولة والبرامج التي تحدد لها طريق السلوك وسير الحاكمين ومدى تطبيقهم للقانون هي الامور التي تجعل من الدولة كائناً خيراً او شريراً .

ب ــ حتمية الحكومة الاسلامية

قد عرضنا بالذكر ، فيما سبق ، لما قيل حول الحكومة الاسلامية وعدم علاقتها بالدين ، فذكرنا من الحقائق عن الدين الاسلامي ما دفعنا به تلك الشبهة ، واثبتنا ان الدين الاسلامي ليس كغيره من الاديان التي لم تأت بالتشريع الكامل وقد دلنا النظر العقلي على ان الحكومة الاسلامية ضرورة وفقا لما تقضي به الحقائق النفسية والاجتماعية التي مر ذكرها .

ولكن اذا قضت الضرورة في النظر العقلي بقيام خليفة للنبي بعد وفاته فليس معنى ذلك ان قيام الخليفة مبدأ من مبادىء الاسلام

اذا لم يكن هناك نص من نصوص التشريع يعطي الفكرة معنى المبدأ الديني الذي يجب الوقوف عنده ولا يجوز التعدي عنه .

والباحث في هذه المسألة يجد ان فكرة الحكومة الاسلامية التي نادى بها الرسول ، سواء فيما انزل عليه من القرآن او فيما كان يحدث به اصحابه ، تتلخص في انه ليست في الاسلام سلطتان سلطة زمنية وسلطة دينية وانما هي سلطة واحدة دينية – زمنية تجتمع في يد انسان واحد يكون هو المرجع في كافة ما يتصل بها وما ينبثق عنها ، وفي الكتاب الكريم نصوص جمة تنادي بالحكومة الاسلامية قال الله تعالى : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما آتاك الله » (١) « ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » « وأن احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولوا فاعلم أنه انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون ، افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون » (٢)

هذه النصوص ، وغيرها مما لم نورده ، تشير الى طبيعة هـــذه الحكومة فهي حكومة دينية تقوم على كتاب الله . فاذا رجعنا الى كتب الحديث طالعتنا بنصوص كثيرة منها ما يدل على اصل التشريع كقوله (ص) « من مات بغير امام مات ميتة جاهلية » (٣) .. ومن

---

(١) النساء : ١٠٥ (٢) المائدة : ٤٩، ٥٠ (٣) مسند احمد

مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية (١) وكقوله تعالى « ولقد كتبنا في الزبور ان الارض يرثها عبادي الصالحون » (٢) « ونريد ان نمن على الذين استضعفوا ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين »(٣) ومنها ما يبين لنا بعض ملامحه و ويسبغ الضوء على بعض جهاته كقوله (ص) « الائمة من قريش » وقوله : « ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة كلهم من قريش » (٤)

واذن فالحكومة ضرورة لا بد منها ، تقضي بذلك الحقائق النفسية والاجتماعية التي عرضنا لها فيما سبق ، اما نصوص التشريع من الكتاب والسنة التي ذكرنا بعضاً منها فكلها تشير الى معنى واحد : حتمية الحكومة الاسلامية .

ج ــ نظام الحكم في الاسلام

واذا قضت الضرورة بوجود حكومة اسلامية تهيمن على المسلمين وترعى مصالح الاسلام ، فلا بد من القول بوجود نظام للحكم يراعى في تعيين الحاكم ، وفيما يجب ان يتوفر فيه من الصفات ، وفي صلاحياته التي يمارسها ، وفي صدور هذه الصلاحيات ، وفي علاقته بالمحكومين وفي علاقة المحكومين به ، والا فسيكون الامر فوضى ، وهذا مخالف لطبيعة المبادىء الاسلامية والمنطقية .

ولكل نظام من انظمة الحكم ايا كان موطنه ومستقره « طبيعة » خاصة به « وروح » تشيع فيه فتميزه عن غيره ، وملاحظة ما قدمناه في حديثنا عن الاسلام وواقع الحياة تفضي بنا الى معرفة طبيعة

(١) صحيح مسلم (٢) الانبياء : ١٠٥ (٣) القصص ٧ (٤) صحيح مسلم .

نظام الحكم في الاسلام الخاصة به ، وروحه التي يجب ان تشيع فيه .

فقد عرفنا ان الدين الاسلامي ليس ديناً تنحصر تعاليمه في علاقات الانسان بربه فحسب ، وانما هو ، مضافاً الى ذلك ، قد شرع نظاما سياسياً محكماً ، ونظاماً اجتماعياً كاملاً ، وقد عرفنا ايضاً ان الذي يستهدفه الاسلام هو تكوين المجتمع المثالي وهو يتوسل الى هدفه هذا بتوفير العنصر الاخلاقي في نفس الانسان .

وبملاحظة هاتين الحقيقتين نعلم ان نظام الحكم في الاسلام يجب ان يكون خاضعاً خضوعاً صحيحاً للمبادىء الاسلامية ولا يتعدى الحدود التي رسمت له ، فاذا هو تعداها انقطعت صلته بالدين الاسلامي واذا وصفنا نظام الحكم في الاسلام بانه « اسلامي » فلا بد من ان نشترط فيه – كنتيجة ضرورية للوصف السابق – توفر العنصر الاخلاقي فيه لان الاسلام ومكارم الاخلاق لا يفترقان . فاذا خضع هذا النظام للدين خضوعا شكليا وخالفه في عدم توفر العنصر الاخلاقي فيه كان خارجا عن الاسلام ، فلا يمكن اعتباره اسلاميا .

د – منهج البحث

فاذا تم لنا ان نعرف انه لا بـــد من ان يكون هناك نظام للحكم في الاسلام ، وتم لنا ان نعرف ما يجب ان يتوفر فيه ، جاز لنا ان نلقي هذا السؤال :

ما هو نظام الحكم في الاسلام وما ماهيته ؟

وللاجابة عن هذا السؤال طريقتان :

١ – ان نفرض شكلا خاصا ونستدل عليه .

٢ - ان نستعرض وجوه الخلاف بين مختلف الفرق الاسلامية في نظام الحكم ، ثم ننتقل الى تحديد وجهتي النزاع بين الشيعة الامامية الاثني عشرية وبين من ذهب الى خلافهم من فرق المسلمين ، ثم ننظر الى كلا المذهبين على ضوء المباديء الاسلامية العامة والوقائع التاريخية المعترف بها عند الجميع ، والحقائق السياسية والاجتماعية والنفسية التي تتصل بهذا البحث .

هذان منهجان للبحث ، ولكن في اولهما تحكما لا يرتضيه الضمير الحر ، اذ لا مانع من ان يكون هناك نظام آخر للحكم اكثر موافقة للمباديء الاسلامية من الشكل المفترض ، فيكون هو المتعين من وجهة نظر الاسلام العامة ، لانه اغنى بالعنصر الاخلاقي الذي يجب أن يتوفر في نظام الحكم ، فهذا المنهج ينأى بالباحث عن الموضوعية التي يجب عليه ان يلتزمها في بحثه ، ويحرص على التمسك بها اشد الحرص لتأتي النتائج التي ينتهي اليها معترفا بها من الوجهة العلمية ، نعم ، ينأى بـه هذا المنهج الى الذاتية التي تشوه النتائج ، فتسبغ عليها صفة « شخصية » ليس لها قيمة في ميزان البحث العلمي الرصين واذن فحري بالباحث المنصف ان يسلك ثاني المنهجين ، لانه يكفل للباحث العناصر التي يجب ان تتوفر له في كل بحث علمي .

وبحثنا في نظام الحكم في الاسلام سيكون على مرحلتين ، نتحدث في الاولى منهما عن طريق تعيين الحاكم ، وعن الصفات التي يجب ان تتوفر فيه ، مراعين في ذلك المنهج الذي المعنا اليه ، اما في المرحلة الثانية فنتحدث عن صلاحيات الحاكم التي يمارسها ، وعن علاقته بالرعية وعلاقتها به .

ونبدأ بحثنا في المرحلة الاولى باستعراض وجوه الخلاف بين الفرق الاسلامية فيما يرجع الى نظام الحكم من جهة تعيين الحاكم والصفات التي يجب ان تتوفر فيه .

ومذاهب الفرق الاسلامية في مسألة الخلافة مختلطة متشابكة ، متعددة المناحي ، ولكل فرقة من الفرق الاسلامية مدرسة فكرية تتبع منهجاً خاصا في التفكير والبحث ، وهيئة سياسية تكافح في سبيل الوصول الى الحكم ، وتحاول السيطرة على الحياة السياسية ، كما وان لكل من هذه الفرق تقريبا رأي في الخلافة يختلف عن غيره من الآراء في جهة من الجهات . (١)

وليست الفرق الاسلامية من الكثرة كما يتوهمها من لم يتعمق في البحث والمطالعة ، فهي خمس فرق لا غير : الشيعة ، الخوارج ،

(١) هذا الذي ذكرناه لا يعني ان جميع المفكرين الاسلاميين قد صدروا في آرائهم في الخلافة عن منهج عقلي موضوعي يفرض عليهم التجرد عند البحث والنظر ، كلا فليس لنا ان نطمع بمثل هذا التجرد في العمل العقلي ، من جميع المفكرين الاسلاميين الذين عرضوا في تفكيرهم لهذه المسألة . لان موضوع الخلافة آنذاك كان موضوعاً حساساً جداً ، اكتنفته هالة من التقديس والتهيب ، ينبعان من الاوضاع الاجتماعية والدينية التي كانت غالبا ما تغل المفكر عن التحرر في البحث ، وتحبسه في دائرة عقائدية لا يتعداها ، ولذلك فقد صدر بعض المفكرين الاسلاميين في آرائهم عن الخلافة عن عاطفة شخصية بعيدة كل البعد عن البحث المنهجي الخالص . خذ مثلا على ذلك ما سيمر عليك من مذهب الهشامية الذي ذهب اليه هشام بن عمرو الفوطي وابو بكر عبد الرحمن بن كيسان الاصم ، فقد ارادا به الطعن في امامة الامام علي حسبما صرح به الشهرستاني ، اذ كانت بيعته في ايام الفتنة . وكذلك الكرامية الذين قالوا بجواز عقد البيعة لامامين ، حيث ارادوا بذلك تصحيح خلافة علي ومعاوية . وهذا ابن حزم الظاهري ، وهو يذهب مذهب اهل السنة الذين ينفون ان تكون الامامة بالنص ويرون ان النبي لم ينص على احد من اصحابه ، تراه يذهب الى النص على ابي بكر ويستدل عليه ، فيناقض مذهبه الذي يعتنقه .

المعتزلة ، اهل السنة ، والمرجئة ، هذه هي الفرق الاسلامية الاساسية اما الفرق الاخرى فهي تتشعب من هـذه الفرق الخمس ، فالشيعة فرق ، والخوارج فرق ، والمعتزلة فرق ، وكل واحـدة من اهل السنة والمرجئة تتشعب الى فرق ، وهـذه الفرق الفرعية انما نشأت بسبب اختلاف يحدث بين رجال الفرقة الواحدة في بعض المسائل . فبالنسبة الى المعتزلة مثلاً ، كان الذي اسس هذه المدرسة الفكرية هو ابو حذيفة واصل بن عطاء الغزال ، فحدد مبادئها في اربع قواعد على ما ذكره عنه الشهرستاني ، ثم لما اتى بعده ابو الهذيل العلاف خالف واصل في بعض جزئيات هذه القواعد ، فاعتبر ما ذهب اليه مدرسة فكرية جديدة ، وبعد ان شايعه فيما ذهب اليه طائفة من العلماء ، اعتبرت شيعته (فرقة) مستقلة تسمى بـ (الهذيلية) فهذه هي الفرق الفرعية ، ولعل اهم ما تختلف به الفرقة الفرعية عن الفرقة الاساسية او عن بقية الفرق الفرعية الاخرى هو مسألة نظام الحكم ولذلك فسيكون لهذه الفرق في هذا البحث مقام مرموق .

ولما كان الرأي في نظام الحكم لكل فرقة تقريباً متصلاً اتصالاً وثيقاً بغيره من الموضوعـات الفكرية التي جعلتها هذه الفرقة محلاً للتفكير فقد وجب - لكي نكون على بينة مما نحن بسبيله - ان نلم ، بصورة مجملة ، بتكوين هذه الفرق ، ونعرض ، بايجـاز ، للتاريخ الذي ظهرت فيه كل منها الى المجال الفكري الاسلامي .

ولذلك فلا بد لنا من ان نوجز المراحل التاريخية التي مرت على المسلمين منذ وفاة النبي (ص) الى المرحلة التاريخية التي ترعرعت فيها اولى هذه الفرق الخمس ، ووجدت سبيلها الى التفكير الاسلامي بصورة متميزة ثم تبعتها بعد ذلك في الظهور الفرق الاخرى .

الفصل الثالث

المراحل التاريخية الاولى

تمهيد

لم تتكون الفرق الاسلامية بوجود النبي (ص) فقد كان المسلمون جميعاً آنذاك يدينون للنبي بالطاعة المطلقة ، ويتلقون ما يقوله لهم وما يأمرهم به وينهاهم عنه بالقبول والاذعان ، يجمعهم معنى واحد يعملون له ، دون ان يكون بينهم خلاف في السبل التي ينتهجونها والوسائل التي يتبعونها . لان من حل في مركز القيادة منهم ، وهو النبي (ص) ، كان المرجع الاول والاخير في كل ما يأخذون وما يدعون ، انما وجدت البذور الاولى للفرق الاسلامية ، التي سنعرض لها بالذكر بعد وفاة النبي ، وكانت المسألة الاولى التي اشتجرت فيها آراء قادة الرأي في المسلمين بعد النبي هي مسألة الخلافة ، ولقد كانت هذه المسألة من اعظم العوامل ، ان لم تكن اعظمها على الاطلاق ، في خلق الفرق الاسلامية فيما بعد ، لانها سببت ظهور الاحزاب الاسلامية التي هي الاب الشرعي للفرق الاسلامية اما غير هذه المسألة من المسائل التي يذكرها مؤرخو تلك الفرق فلم تكن ذات اثر قوي في تكوينها ولذلك فلا يعنينا التعرض لها .

وكانت اول حركة سياسية بعد وفاة النبي هي مبادرة الانصار من الاوس والخزرج ، يوم توفي النبي ، الى عقد اجتماع في سقيفة بني

ساعدة ، يريدون مبايعة سعد بن عبـــادة الخزرجي خليفة للنبي (ص) ، وقد علم بامر اجتماعهم عمر بن الخطاب ، حين وشى بامر اجتماعهم اليه نفران منهم هما عويم بن ساعدة ومعن بن عدي ، فاخبر عمر ابا بكر بالامر فاصطحبا ابا عبيدة بن الجراح وذهبوا جميعاً الى السقيفة ، وتمت الغلبة للمهاجرين على الانصار ، في منـاورة سياسية محمومة ، ادلى فيها كل من الفريقين بحججه التي يرى انها تجعل له الحق في ان يلي امور المسلمين بعد النبي (ص) .

وبفوز المهاجرين على الانصار في السقيفة ولي الخلافة ابو بكر دون ان يعلم بنو هاشم وبعض الصحابة من امثال ابي ذر الغفاري وسلمان الفارسي ، والمقداد بن الاسود ، والزبير بن العوام ، وعمار بن ياسر ، اذ أنهم كانوا في شغل عن القوم وعما هم فيه بتجهيز النبي (ص) ، وقد كان لهؤلاء رأي خاص فيمن يخلف النبي ، اذ كانوا يرون ان المعين لهذا المنصب هو علي بن ابي طالب .

وفي هذه الفترة من الزمن برزت الى الحياة الاسلامية العـامة ثلاثة احزاب ، لكل منها وجهة نظر خاصة ، فيمن يخلف النبي (ص) ، وما هذه الاحزاب الا :

١ ـ حزب الانصار

هذا حزب لم تكتب له الحياة ، فقد ذهبت خطبة ابي بكر بعناصر الوحدة فيه ، لذلك لم يستمر ، وانمـا نذكره ـ كحزب ـ لانه سيكون للانصار ـ كجماعة ـ اثر في الحياة الاسلامية فيما بعـد .

والذي نرجحه ونميل الى الاخذ به ، هو ان الحزب لم يخلق فجأة يوم

توفي النبي بالذات ، بل نرى ان اجتماع السقيفة كان عن سابق تفكير وتصميم انتهى بجماعة الانصار الى اتخاذ هـــذه الخطـة التي رأيناهم يقومون بها يوم وفاة النبي والذي يؤيد هذا الرأي ما ورد عن النبي (ص) مما يشعر بان الانصار سيضطهدون بعده ، من ذلك قوله : « ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض » (١) ويقول تارة اخرى « اصبروا حتى تلقوني فانه سيصيبكم من بعدي اثرة » (٢) وقوله للناس في مرضه الذي توفي فيه « اما بعد ، ايها الناس ، فان الناس يكثرون وتقل الانصار حتى يكونوا كالملح في الطعام ، فمن ولي منكم امراً يضر فيه احداً او ينفعه فليقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم » (٣) وهذا ما انذر بانهم سيكونون اقلية مستضعفة في الجماعة الاسلامية .

وكان لصدور مثل هذه الاقوال النبوية في اكثر من مناسبة اثر في نفوس الانصار حيث اهاج فيهم الخوف من المصير السيء ، فجمعهم هذا الشعور المشترك بالخطر على معنى واحد يعملون له متحدين وهو دعم مركزهم في الجماعة الاسلامية بما يجعلهم بأمن من عدوان قريش وغير قريش ممن يبطنون لهم الضغينة ويظهرون لهم غير ما تكنه صدورهم ، وهكذا فالسبب الاول في وجود هذا الحزب هو عامل الخوف وليس عامل الطمع ، وقد كان هذا العامل في جملة مــا احتجوا به لحقهم في الخلافة .

والمرشح لولاية الامر عند اعضاء هـذا الحزب هو سيد الخزرج سعد بن عبادة .

---

(١) (٢) (٣) البخاري باب فضائل الانصار وقريب منه في الطبري

وحججهم التي يسندون اليها وجهة نظرهم تتألف ، كما يبدو من خطبهم في السقيفة ، من ثلاثة امور :

أ ــ ان دارهم هي دار الهجرة التي تكوّن فيها المجتمع الاسلامي حيث استوفى خصائص المجتمع السياسي ، فكانت له حكومة وادارة ونظام . ودارهم هي الدار التي انطلقت منها الدعوة ناشطة فاكتسحت الجزيرة كلها .

ب ــ انهم بذلوا في سبيل الدعوة الاسلامية دماءهم واموالهم ، ونذروا انفسهم للكفاح في سبيلها والذب عنها ، يدلك على ذلك قول الحباب بن المنذر في السقيفة « .. وانتم احق بهذا الامر منهم ، فانه باسيافكم دان الناس بهذا الدين » (١)

ج ــ خوفهم من قريش ان تصير اليها السلطة ، وتملك زمام الامر ، فتنتقم منهم ، وتوقع بهم ، وقد قتلوا رجالها في حروب الاسلام الاولى ، يدلك على هذا قول الحباب بن المنذر : « والله ما ننفس هذا الامر عليكم ايها الرهط ، ولكننا نخاف ان يليه بعدكم من قتلنا ابناءهم واخوانهم » (٢)

ولعلك ترى ان قوله « والله مـــا ننفس هذا الامر عليكم ايها الرهط ... » يكشف بصراحة عن ان العامل الاول والاخير في مبادرة الاجتماع والترويج لمبايعة سعد بن عبادة ، هو عامل الخوف من ان تلي الامر قريش فتقتص منهم ، وليس للطمع دخل فيما اجتمعوا عليه .

هذه هي حجج الانصار ، ولكنها لم تثبت امام خطبة ابي بكر الرائعة بما فيها من ضربات نفسية موفقة ، فقد استغل ابو بكر ما

---

(١) (٢) الطبري

بين فئتي الانصار - الاوس والخزرج - من عداء سببته حروب الجاهلية ، وذلك حين قال يخاطب الانصار « ان هذا الامر ان تطاولت اليه الخزرج لم تقصر عنه الاوس ، وان تطاولت اليه الاوس لم تقصر عنه الخزرج . وقد كان بين الحيين قتلى وجراح لا تداوى فان نعق منكم ناعق فقد جلس بين لحيي أسد ، يضغمه المهاجري ويجرحه الانصاري » (١)

بهذه اللفتة الخطابية البارعة اثار ابو بكر في نفوس المجتمعين من الانصار ، وهم جماعة اجتماعية توفرت فيها جميع الخصائص النفسية للجماعة ، ثلاث صور كانت كفيلة بتحطيم الوحدة الشعورية التي كانت تجمع بين فريقي الانصار فشطر هذه الجماعة الى شطرين . وهذه الصور هي :

أ - قوله : « .. إن هذا الامر .. » فقد اثار في اخيلة الاوس الطامحين الى الامرة صورة الامير الخزرجي الذي يحتجنها دونهم ، مع انهم لا يقصرون عنه ، على حد تعبير ابي بكر ، وكذلك الامر بالنسبة الي الخزرج .

ب - الدماء المسفوحة ، والجراح الرغيبة ، التي تنادي بطلب الثأر ، والحقد المميت ، وقد اثارها بقوله : « وقد كان بين الحيين قتلي ... »

ج - وهي صورة هذا الامير « الناعق » الخزرجي الذي ما يتسنم اريكة الحكم حتى يكون قد القى بنفسه بين لحيي اسد فالقرشي يضغمه لانه يرى انفسه الحق في ان يحل محله من خلافة النبي ،

---

(١) الطبري

والانصاري « الاوسي » يجرحه لانه لا يقصر عنه في هذا الامر على حد تعبير ابي بكر . فلا يصفو له الامر ، وهذا هو الحال فيما لو وليها الاوسي ، فلحيا الاسد عندئذ هما القرشي والانصاري الخزرجي ، اجل بهذه اللفتة الخطابية البارعه التي تدل على ما لابي بكر من قدرة فذة على التلاعب بنفوس مستمعيه ، حطم ابو بكر الوحدة الشعورية التي كانت تجمع بين فريقي الانصار ، والتي لا بد من توفرها لكل جماعة موحدة . وكانت الضربة حاسمة ، فعلى اثرها انشطر الانصار ، وبادر سيد الاوس اسيد بن حضير ، فكان اول من بايع ابا بكر ، وهذا يدلك على مدى ما وفق اليه ابو بكر من التأثير على القوم باثارة مطامحهم ، وتبع الاوس في البيعة سيدهم ، وتبعهم في بيعتهم الخزرج الا سيدهم سعد بن عبادة ، فقد احفظه ما آل اليه امره من فشل وخذلان ، فقال حين دعي ليبايع « لا والله ، حتى ارميكم بما في كنانتي من نبل ، واخضب سنان رمحي واضربكم بسيفي ما ملكته يدي ، واقاتلكم باهل بيتي ومن اطاعني من قومي ، فلا افعل وايم الحق لو ان الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتى اعرض على ربي » (١)

ولم يغب عن ابي بكر ان الدافع للانصار الى هذه الحركة هو عامل الخوف ، فلمح في خطبته ببراعة وحذق ، الى ما يقتلع هذا الوهم من انفسهم ، ويبث في قلوبهم ، الخائفة المذعورة ، الامن والاطمئنان ، وذلك حين قال « وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلكم في

«١» الطبري

الدين ، ولا سابقتكم العظيمة في الاسلام ، رضيكم الله انصاراً لدينه ولرسوله ، وجعل اليكم حجرته ، وفيكم جلة ازواجه واصحابه ، فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الامراء وانتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ، ولا يقضى دونكم الامر » (١)

ونلاحظ ايضاً في هذه اللفتة الخطابية التي وفق اليها ابو بكر انه اجاد في ترتيب المثيرات النفسية فاثار اولا مطامع الفريقين في الصورة الاولى ، وبذلك هيأ الجو النفسي المناسب لاثارة الشحناء والبغضاء في الصورة الثانية ، فخلق الجو النفسي للضربة الثالثة التي ذهبت بالاطماع وابقت الشحناء ، وهي التي هيأت له سبيل الفوز على منافسه سعد بن عبادة . . . حقاً إنه عبقري ، رضى الله عنه .

٢ ــ الحزب القرشي

وهو الحزب الذي تمت له الغلبة في الميدان السياسي ، فاحرز السيادة حين تمت البيعة لزعيمه ابي بكر خليفة المسلمين . والذي يرجح في ميزان البحث الموضوعي ان هذا الحزب لم يظهر فجأة يوم توفي النبي وساعة علم عمر وابو عبيدة باجتماع الانصار ، كما قد توحي بذلك كلمة عمر بن الخطاب في خلافته « ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن دعاكم الى مثلها فاقتلوه » حيث انها تسبغ على بيعة ابي بكر معنى الارتجال والمفاجأة ، وعدم سبق التفكير والتقدير ، ومما يؤيد ما نذهب اليه من تكون هذا الحزب بوجود النبي ، اهتمام ابي بكر وعمر بامر الخلافة اهتماماً خاصاً ، يدلك على اهتمامها هذا ما

«١» الكامل ، والطبري

قالته ام سلمة لعائشة حينما عزمت عائشة عـلى الخروج الى البصرة : « .. واذكرك ايضاً ، كنت انا وانت مـع رسول الله (ص) ، وكان علي يتعاهد نعلي رسول الله فيخصفها ، ويتعاهد اثوابه فيغسلها فنقبت له نعل ، فاخذها يومئذ يخصفها ، وقعد في ظل سمرة ، وجاء ابوك ومعه عمر ، فاستأذنا عليه ، فقمنا الى الحجاب ، ودخلا يحادثانه فيما ارادا ، ثم قالا : يا رسول الله انا لا ندري قدر ما تصحبنا ، فلو اعلمتنا من يستخلف علينا ليكون لنا من بعدك مفزعا ، فقال لهما : اما اني ارى مكانه ، ولو فعلت لتفرقتم عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هرون بن عمران فسكتا ثم خرجا » (١)

هذا وغيره يدل عـلى ان الحزب المذكور لم يكن ابن ساعته ، ولو فكرياً على الاقل ، انما بمضى عليه ردح من الزمن منذ تنسم الحياة . ومهما يكن من امره فأقطابه من الرجال ثلاثة هم : ابو بكر وعمر وابو عبيدة بن الجراح ، ووجهة نظر هذا الحزب في خلافة النبي تتلخص في ان هذا الحق لقريش وحدها لا ينازعها فيه الا مدل بباطل او متجانف لاثم ، او متورط في هلكة ، على حد تعبير عمر بن الخطاب يوم السقيفة .

اما مستند هذا الحزب في وجهة نظره فتتلخص في كلمتين : السبق ، والقرابة . فهذا ابو بكر يحتج عـلى الانصار بقوله « فهم - يعني المهاجرين - اول من عبد الله في الارض وآمن بالله وبالرسول

«١» شرح النهج .

وهم اولياؤه وعشيرته ، واحق الناس بهذا الامر من بعده » (١)

وهذا عمر يرد على رأي الحباب بن المنذر في أن يكون من قريش امير ومن الانصار امير ، ويحتج في نفس الوقت لحق قريش : « هيهات ، لا يجتمع اثنان في قرن ، والله لا ترضى العرب ان تؤمركم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امرها من كانت النبوة فيهم ، وولي امورهم منهم ، ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين . من ذا ينازعنا سلطان محمد وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل ، او متجانف لاثم ، او متورط في هلكة » (٢)

والذي يلحظه المتتبع للجدل الذي قام بين الحزب القرشي وحزب الانصار في السقيفة هو ان مسألة الخلافة اتخذت في هذا الجدل صفة شخصية نأت بها عن وظيفتها الدينية ، وعن صبغتها الاسلامية العامة ، يلاحظ هذا جلياً في قول عمر المتكلم بلسان الحزب القرشي حين قال : **« من ذا ينازعنا سلطان محمد وامارته . . »** و « سلطان محمد » كلمة تخرج بالنبوة عن معناها القدسي الديني الى معنى دنيوي مقيت ، ويلاحظ هذا جلياً في قول الحباب بن المنذر المتكلم بلسان حزب الانصار حين قال : « يا معشر الانصار ، املكوا ايديكم ، ولا تسمعوا مقالة هذا - يعني عمر - واتباعه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر . . . »

ولم يرد للمسؤولية الدينية حيال هذا المنصب ذكر في كلام الفريقين .

«١» «٢» الطبري

٣ ـ الحزب الهاشمي

يذهب هذا الحزب مذهب الحزب القرشي في أن خلافة الرسول منحصرة في قريش ، ولكنه لم يذهب معه في التعميم ، بل كان يرى ان حق الخلافة منحصر في بني هاشم ، وعلى التخصيص في علي بن ابي طالب ، وقد كان عنصر القبلية في الحزبين السابقين قويا كما عرفت من تكوينهما العام ، ومن جدلهما في الميدان السياسي ، اما هذا الحزب فالعنصر العقائدي هو العنصر الاقوى فيه ، يلاحظ ذلك من اعضائه البارزين ، فقد كانوا خليطـاً من قبائل شتى فيهم الاموي كخالد بن سعيد بن العاص والغفاري كابي ذرجندب بن جنادة ، والكندي كالمقداد بن الاسود ، والفارسي كسلمان ، والعبد كعمار بن ياسر الى غيرهم من عيون المهاجرين والانصار . فهذه العناصر المتباينة المنبت لا تجمع بينها اية وحدة قبلية بخلاف الحزبين السابقين ، وكذلك فان هذا الحزب ، كالحزبين السابقين ، لم يكن ابن ساعته ، بل يرجع به الزمن الى اوائل البعثة النبوية ، ولكنه يختلف عنهما في ان المؤثرات التي كونتـه لم تكن مؤثرات شخصية كما في ذينك الحزبين بل كانت مؤثرات دينية بحتة ، فان رجال هذا الحزب يستندون في وجهة نظرهم السالفة الى احاديث فاه بها النبي تؤيدهم فيما يقولون وتدعم ما يذهبون اليه ، ولسنا الآن في صدد تبين وجه الحق في هذه الدعوى ، والذلك محله فيما سيأتي من فصول هذا الكتاب ، واذا كانت المؤثرات التي ساعدت على تكوين هذه النظرة مؤثرات دينية بحتة فلا بد ان يكون كثير من المسلمين ، غيرهم ، قد سمع ما يؤيدها

من رسول الله (ص) ، ولا بد ايضاً ان يكون نبأها قد انتهى ممن سمعها الى من لم يسمعها ، وجريا مع هذا التفكير لا بد ان نذهب الى ان الشعور الذي جمع اعضاء هذا الحزب قد شمل جميع المسلمين ، او الجمهور الاعظم منهم ممن بلغتهم تلك المؤثرات ووعتها انفسهم ، والذي يدعم هذا التفكير هو ما يطالعنا به الزبير بن بكار في حديث له « كان عامة المهاجرين وجل الانصار لا يشكون ان علياً هو صاحب الامر بعد رسول الله » (١) والمهاجرون والانصار هم اعيان الناس اذ ذاك ، وهم محل الثقة ومرجع الامر في الدين بعد النبي (ص) فخليق بالناس ان يقتفوا اثرهم فيما يأخذون وفيما يدعون .

واعود هنا فاكرر – مبالغة مني في الحيطة والحذر من ان يسبق الى الوهم ما لا اريده – انني لست بصدد تبين وجه الحق في هذا الذي ذكرته آنفاً ، بل كل عملي ينحصر بعرض ما يظهر لي من خلال الحوادث والنصوص التاريخية ، اما التمحيص والتدقيق فله مجال آخر في هذا الكتاب .

وقد سبق لنا أن نوهنا بان اعضاء هذا الحزب كانوا في شغل عما فدحوا به من وفاة النبي (ص) عما حدث بين الحزبين السابقين في سقيفة بني ساعدة ، حيث كان هؤلاء في جدلهم حول الخلافة بينما كان اولئك يهتمون بجهاز النبي ، وهكذا تقرر مصير الخلافة الاسلامية

«١» شرح النهج ، وينبغي ان نعطي هذه الشهادة قيمتها التاريخية ، لانها شهادة من عدو . فالزبير بن بكار ينتهي نسبه الى عبد الله بن الزبير ، وقد كان الزبير بن بكار يظهر التعصب على علي واولاده بحكم نسبه المتصل بعبد الله ، [راجع شرح النهج]

بمبايعة ابي بكر في السقيفة ، دون أن يعلم احد من الحزب الهاشمي بشيء مما تم ، حتى اذا خرج القوم من السقيفة الى المسجد اتى البراء بن عازب يذيع بين اعضاء الحزب الهاشمي نتيجة ما توصل اليه المجتمعون. ومما لا شك فيه هو ان علياً ومن معه فوجئوا بهذا النبأ ، كأنهم اخذوا على غرة من حيث لم يكونوا يتوقعون ، فالنصوص التاريخية تدل على انهم كانوا على يقين من ان الخلافة لا تتعدى علياً ، وها هو يقول لابي سفيان وقد جاءه يريد ان يبايعه « هذا امر ليس نخشى عليه » ويقول لعمه العباس وقد طلب اليه ان يتصدى للبيعة : « او يطلبها غيري ؟ » هذا يؤيد ما ذهبنا اليه من انهم وجدوا في نبأ البراء بن عازب امراً لم يحسبوا له حساباً لانهم على اطمئنان من ان مصير الخلافة مقرر لعلي ، اللهم الا العباس بن عبد المطلب فانه ، كما يبدو لنا من خلال الحاحه على ابن اخيه علي في طلب الخلافة دون ابطاء ، كان يحس بان في الجو شيئاً ، وبان الامر يوشك ان يفلت من ابن اخيه ، ولذلك فقد قال له حين اقبل عليه ابو سفيان: يا ابن أخي : هذا شيخ قريش قد اقبل فامدد يدك ابايعك ويبايعك معي ، فانا ان بايعناك لم يختلف عليك احد من بني عبد مناف ، واذا بايعك عبد مناف لم يختلف عليك قرشي ، واذا بايعتك قريش لم يختلف عليك بعدها احد من العرب ، واذن فقد كان العباس ، بما لديه من معلومات ، يدرك ان في الجو شيئاً وأن هناك من يعمل في حقل الخلافة الاسلامية على غير هواه .

وبعد أن تم النصر للحزب القرشي بتحطيم كيان الانصار كحزب

اتجه النظر الى الحزب الهاشمي فلا يجوز في المنطق السياسي ان يفوز الحزب القرشي في الميدان وتبقى للحزب الهاشمي وحدة وكيان ، ولكن السياسة التي اتبعها الحزب الغالب في اخضاع الحزب الهاشمي لم تكن كالسياسة التي اتبعها في اخضاع حزب الانصار ، فقد رأينا أن الاسلوب الذي اتبع مع الانصار هو سياسة اللين بصورة عامة والجدل الذي يعتمد على قرع الحجة بالحجة ، اما الاسلوب الذي استعمل في اخضاع الحزب الهاشمي فهو سياسة العنف والاجبار ، ولعل ذلك يرجع الى ان الحزب القرشي كان يعرض في السقيفة مجرد « فكرة » لم يتقرر لها وجود في الحياة الاسلامية العامة ، اما بعد بيعة ابي بكر فقد اصبحت « الفكرة » حقيقة واقعة في المجتمع الاسلامي ، واتخذ الحزب صفة شرعية ، فاستساغ ان يبلغ ما يريد بالعنف والقسر لا باللين والاقناع .

فبعد ان تمت البيعة لابي بكر ارسل عمر بن الخطاب الى دار النبي — وفيها الهاشميون ومن معهم — يدعوهم للبيعة ، فثار في وجهه الزبير والمقداد ، فاخذ عمر سيف الزبير وكسره ، ثم وطأ صدر المقداد ، وتوعد من لجأ الى دار الزهراء من الهاشميين بان يضرم عليهم البيت ناراً (١) فاخرجهم منها ، واضطرهم الى البيعة اضطراراً اللهم الا علي فانه قد ابى البيعة واعتصم بداره لا يخرج منها لانه كان يرى ان القوم قد عدوا على حق له فسلبوه اياه ، فيقول ، وقد اخذ ليبايع قسراً « انا احق بهذا الامر منكم ، لا ابايعكم وانتم اولى بالبيعة لي ، اخذتم هذا الامر من الانصار ، واحتججتم عليهم بالقرابة

---

(١) الطبري

من النبي (ص) وتأخذونه منا اهـل البيت غصباً . الستم زعمتم للانصار انـكم اولى بهذا الامر منهم لما كان محمد منكم ، فاعطوكم المقادة وسلموكم الامارة ، فانا احتج عليكم بمثل مـــا احتججتم على الانصار ، فنحن اولى برسول الله حياً وميتاً ، فانصفونا ان كنتم تؤمنون »

وهكذا كال للقوم بكيلهم ، ودمغهم بحجتهم ، فلم يكن استتباب الامر لابي بكر ليفل عزم الحـــزب الهاشمي عن الصراع في سبيل ما يراه حقا له فخرج علي والزهراء في الليل الى الانصار عسى ان يثوبوا الى علي فيبايعوه ، او يرجع الامر الى غير ما استقر عليه من البيعة لابي بكر ، ولكن الانصـار كانوا قد بايعوا ، والبيعة عند العربي عهد يعطيه فيملكه ولا يستطيع منه فكاكا ، الا ان يستقيل من بيعته فيقال منها ، وهي تدل على ما للكلمة من حرمة وقدسية عند العربي الاصيل ، لذلك كانت بيعة الانصـار لابي بكر حاجزاً لهم عن كل انتقاض عليه فكانوا يجيبون السيدة الزهراء « لو ان زوجك سبق الينا قبل ابي بكر لمـا عدلنا به » ولكن عليا كان له العذر في عـــدم المبادرة الى التعرض للخلافة فكان يقول « افكنت ادع رسول الله في بيته ، ثم اخرج انازع الناس سلطانه » .

ولكن هذه الحركة التي قام بها الحزب الهاشمي وان لم تثمر في دفع الانصار الى التملص من بيعتهم لابي بكر وعقد الخلافة لعلي ، الا انها أجدت في مجال آخر ، فنرى طائفة من زعماء الانصار كعبادة بن الصامت ، وابي التيهان ، وحذيفة بن اليمان ، مع طائفة من اعضاء الحزب الهاشمي كالمقداد وسلمان وابي ذر وعمـار يعقدون مؤتمراً

ي المدينة في بني بياضة ، ويقررون ان يعملوا على اعادة الامر شورى بين المهاجرين ، فهذا خليق بان يجعل امر الخلافة يتم في جو هادىء ، فهو احفظ لبيضة الاسلام من ان يصيبها صدع بوهن منها ، وهذا المؤتمر يدل على أن الانصار ، بعد ان اندحروا في الميدان السياسي ، كحزب ، قد مالوا الى الحزب الهاشمي وانضموا اليه .

وقد قام الحزب القرشي بحركة مضادة حين انتهى اليه نبأ المؤتمر فاستدعى ابو بكر وعمر ابا عبيدة بن الجراح والمغيرة بن شعبة ليتدبروا معهما وجوه الرأي فيما يفعلانه ، واذ ذاك نرى المغيرة يقول « الرأي ان تلقوا العباس فتجعلوا له ولولده في هذا الامر نصيبا ليقطعوا بذلك ناحية علي بن ابي طالب » (١) فاخذ العمران بهذا الرأي وذهبا الى العباس ، فقال له ابو بكر في بعض كلامه : « .. وما انفك يبلغني عن طاعن يقول بخلاف قول عامة المسلمين ، يتخذكم - يعني بني هاشم - لجأ ، فتكونوا حصنه المنيع وخطبه البديع » (٢) وهذا الطاعن الذي اشار اليه ابو بكر هو المؤتمرون ، واذن ، فقد كان مفهوماً ان سبب هذه الحركة هو الحزب الهاشمي ، ونحن نرى ان الطريقة التي اعتزم الحزب القرشي اتباعها في تحطيم الحزب الهاشمي في هذا الموقف هي نفس الطريقة التي اتبعها في تحطيم حزب الانصار ، فكما انه شطر حزب الانصار الى شطرين ، اراد ان يكوّن من الحزب الهاشمي جبهة تناهضه وتعمل على تقويضه ، وذلك بكسب العباس ورهطه الى صفهم

«١» «٢» شرح النهج

ضد علي بن ابي طالب ، الا ان الوسائل اختلفت في المحاولتين ، ففي المحاولة الاولى كانت الوسيلة هي اثارة العداء والبغضاء بين فريقي الانصار بالنسبة للدماء التي بينهم ، اما الحزب الهاشمي فليس بين اعضائه دماء ، فكانت الوسيلة هي الاغراء والسلابالمالطة ، فاسمع ابا بكر يقول للعباس : « فاما دخلتم فيما دخل فيه الناس ، او صرفتموهم عما مالوا اليه .. فقد جئناك ونحن نريد ان نجعل لك في هذا الامر نصيباً ولمن بعدك من عقبك «١» . ولكن العباس لم يلن امام الاغراء المبذول ، بل تناول كلام ابي بكر وعمر فنقضه فقرة فقرة ، ولم يتزحزح عن موقفه ، وخرج القوم من عنده دون ان يفوزوا منه بطائـــل .

اما المؤتمر فلم يفز بتحقيق قراره ، لان البيعة كانت قد تمت لابي بكر ، ولا يمكن ان يجازف الحزب القرشي بالرجوع الى الشورى اذ لو رجع اليها لتفلت الامر من يده بلا شك ، حيث ان البيعة قد تمت في ظروف نفسية خاصة ، ولا يمكن ان يعاد تمثيلها على المسرح السياسي مرة اخرى ، ولانها قـــد تمت في نجوة عن الحزب الاقوى ، وهو الحزب الهاشمي ، وكان يدرك القرشيون بانهم لو دخلوا مع الهاشميين بمعركة اخرى لما رجعوا الا بالخذلان .

الى هنا ، ولم ينته ما جره حادث السقيفة في اعقابه من احداث كادت ان تنتسف المجتمع الاسلامي من اساسه ، فقد ذهب عن الانصار في غمرة المد العاطفي الذي الهبهم آذيُّه في السقيفة ، اذ شعروا بالخوف من ان تستتب السلطة لقريش فتنتقم منهم جزاء ما فدحوها به ، انتصاراً

«١» شرح النهج

للنبي ،بالحروب التي ذهبت بزهرة شبابها ، ثم معارضتهم الشديدة لقريش بعد ان دخل الحزب القرشي في السقيفة عنصراً منافساً ، اجل ذهب عن الانصار في غمرة هذا الخوف وهذا الكفاح ما لاهل بيت نبيهم عليهم من حق فيما يرون ، فلما هب الحزب الهاشمي وبرز في الميدان السياسي ، بعد ان تمت البيعة لابي بكر ، ثاب الى الانصار ما ذهب عنهم ، ولما راح علي يستثيرهم كان مؤتمر بني بياضة كما عرفنا ، هذا المؤتمر الذي اوضح للمؤتمرين بان العمل السلمي لن يجدي في ارجاع الحزب القرشي الى الجادة - كما يرون - فاجتمعوا وتلاوموا فيما بينهم وندموا على تسرعهم بالبيعة لابي بكر ، ثم ذكروا علياً ونادوا في الملأ « لا نبايع الا علياً » (١).

ولم تكن هذه الحركة لتجد هوى من الحزب القرشي ، لانها لو تركت دون رادع لانتشرت ، ولكانت كفيلة بان تكون عقبة كأداء في سبيل استكمال الحزب سلطته في جميع بقاع الاسلام .

جند الحزب القرشي للقضاء على هذه الصيحة شعراءه وخطباءه فسلكوا مسلك التهديد والوعيد ، فانبرى لهم شعراء الانصار والهاشميين وتبادل الفريقان الهجاء والوقيعة (٢)

وجلي ان القضية الى هنا دخلت في مجال آخر هو مجال العصبية القبلية ، والتمدح والتفاخر على حساب نقائص الاخرين واخطائهم ، وكان ان تدخل فيها جماعة ممن يكيدون للاسلام ويتربصون به ويفترصون له الفرص فلا يدعونها تمر دون ان يلحقوا به وهناً كعمرو بن العاص وامثاله من المؤلفة قلوبهم .

«١» الكامل والطبري «٢» شرح النهج

حين رأى علي هذا التصرف ، في الوقت الذي أطلعت الفتنة رأسها في بعض انحاء جزيرة العرب ، خاف على المسلمين ان تحل عروتهم ويذهب ريحهم ، في وقت هم احوج ما يكونون فيه الى الوحدة والتضامن فأوعز للهاشميين والانصار بالكف عما هم فيه من الجدل ، ومضى يبايع ابا بكر قائلا « سلامة الدين احب الينا » .

وبمبايعة علي لابي بكر يتم الدور الاول من الادوار التي مرت بها الدولة الاسلامية وقد عرضنا فيما سلف للادوار التي مر بها نظام الحكم في الاسلام ، كما رأينا ان مسألة الخلافة بدت في هذا الدور مسألة شخصية اكثر منها دينية .

وسنرى فيما يأتي من فصول ان الشكل الذي تمت به البيعة لابي بكر سيحتل مكانة مرموقة في تفكير الفرق الاسلامية ، فيما يتصل بتعيين الخليفة فيتكون من ذلك مبدآن : مبدأ « الاختيار » ومبدأ « الاجماع » .

خلافة عمر

استتب الامر لابي بكر ، واستوت له السلطة التامة بعد ان بايعه علي بن ابي طالب ، وانصرف المسلمون الى جهاد اعدائهم في خارج الحدود الاسلامية ، حتى اذا عهد ابو بكر لعمر بالخلافة من بعده دخل اسلوب الحكم في الاسلام في دور ثان ، وقد اثار عهد ابي بكر لعمر بالخلافة من بعده لغطاً واحتجاجاً بين اعضاء الحزب القرشي نفسه ، كطلحة وآخرين ، اذ قالوا لابي بكر ، حين علموا بأمر ذلك العهد ، « وليت علينا فظاً غليظاً » ، فلم يأبه لهم ابو بكر ، اما الحزب

الهاشمي فلم يحرك ساكناً في هذا الدور ، اذ لو دخل في حركة نضالية من اجل السلطة لعاد ذلك على المسلمين بالوهن الشديد ، حيث كانت الجيوش الاسلامية آنذاك تحارب في اكثر من جبهة ، وهذا الوضع الذي كانت عليه الجماعة الاسلامية يتطلب الحفاظ التام على الوحدة وبث روح الالفة بين المسلمين . وسيحتل هذا الدور ايضاً – كما حدث فعلا – مكانا في تفكير الفرق الاسلامية ، ويستخرج منه – عندئذ – في مقام تعيين الخليفة مبدأ « العهد والتعيين » مع المحافظة على المبدأين السابقين .

وفي هذا الدور يدخل عمر مع احد اعضاء الحزب الهاشمي ، وهو عبد الله بن عباس ، في مناقشات تدور حول المبدأ الفكري العقيدي الذي يستند اليه الحزب الهاشمي في دعواه ، وسنعرض لهذه المناقشات في بعض الفصول الآتية .

قصة الشورى

ويطعن عمر بيد ابي لؤلؤة فيمر الحكم في الاسلام على يديه في دوره الثالث ، بشكل ثالث لا يمت فلا الشكلين السابقين بآصرة ، ألا وهو : الشورى . فعندما شعر عمر بدنو اجله عين ستة انفار هم : علي وعثمان ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن ابي وقاص ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله . وعهد اليهم ان يختاروا من بينهم ، في ثلاثة ايام ، من يكون من بعده خليفة المسلمين ، واذا اجتمع اربعة وخالف اثنان فما ذهب اليه الاربعة هو الحق ، واذا انقسموا الى شقين متساويين فمن اختاره فريق عبد الرحمن بن عوف هو الخليفة .

هذا هو الشكل الذي اوجده عمر في الاستخلاف ، ونرجع الى

تاريخ الشورى فاذا نحن منها امام مأساة استوفت فصولها ، وقد كانت مأساة لان الحزب الهاشمي قد ازمع ان يدخل الصراع في هذا الدور من جهة ، ثم لان هذا الشكل الذي اختاره عمر قد دبر بحذق ومهارة ليفلت الامر من يد الحزب الهاشمي من جهة اخرى . فقد رأينا ان عمر قد جعل الفوز للجانب الذي فيه عبد الرحمن ، والجانب الذي فيه عبد الرحمن سيكتب له الفوز حتما ، وقد قال علي لعمه العباس : موضحاً ذلك : « .. ذهبت منا والله . فيقول له العباس كيف علمت ؟ فقال الا تسمعه يقول : كونوا في الجانب الذي فيه عبد الرحمن ، لان سعداً لا يخالف ابن عمه ، وعبد الرحمن نظير عثمان وهو صهره ، فاذا اجتمع هؤلاء ، فلو ان الرجلين الباقيين كانا معي لم يغنيا عني شيئاً مع اني لست ارجو إلا احدهما — يعني بالرجلين طلحة والزبير ، ويعني باحدهما الزبير - وكان الامر كما قال ، فقد تنازل له الزبير عن حقه .

وقد قبل علي عضوية هيئة الشورى وهو على مثل اليقين بعدم الفوز ، الا انه دخل معتمداً على تذكير القوم بعظيم بلائه في خدمة الاسلام والمسلمين ، وتذكيرهم بوصايا الرسول به وبفضائله الجمة ، عسى ان يكون في ذلك ما يهدي القوم اليه ، ولكن ذلك لم يجده ، وبعد حوار طويل بينهم تنازل عبد الرحمن بن عوف عن حقه في الخلافة ، على ان يفوضوه امر الاختيار ، فقبلوا الا علياً فانه لم يجب الى ذلك الا بعد ان اخذ عليه عهداً على ألا يميل الى رحم ، وان يجتهد في اختيار الصالح للمسلمين ، ولما اجابه عبد الرحمن الى ذلك انفض الاجتماع لينطلق عبد الرحمن في استشاراته ، وبعد ثلاثة ايام امضاها في استشارة

اعيان المسلمين ، رأى ان القوم يقبلون بواحد من اثنين : علي وعثمان ، فدعي عندئذ مسلمو المدينة الى اجتماع عام عقد في مسجد رسول الله، ولما تكاملوا اعلن عبد الرحمن انه يبايع علياً على ان يعمل بسيرة الشيخين ابي بكر وعمر (رض) فأبى علي عليه ذلك وقال « بل على كتاب الله وسنة رسوله واجتهادم رأيي » وما ذلك الا لانه رأى الا يقيد نفسه بسوابق قد لا تصلح لزمانه الذي هو فيه ، وقد لا تساير التطورات الاجتماعية التي كانت تطرأ على المجتمع الاسلامي بسرعة نتيجة حركات الفتح وانتشار الدعوة الاسلامية ، فما كان من عبد الرحمن الا ان عرض شروطه على عثمان فقبل بها وتمت البيعة لعثمان ، وصدقت نبوءة علي .

والذي نرجحه الآن ان عبد الرحمن كان على علم من ان علياً سيرفض المنصب بهذا الشرط لانه لم يكن يشجع بعض التصرفات التي تمت في عهد الخليفتين ابي بكر وعمر ، كما كان يرى من الواجب عزل بعض الولاة عن الامصار الاسلامية .

والذي يلاحظ في الدورين الثاني والثالث اللذين مر بهما الاسلام ان الحكم اتخذ صفة دينية ، فنرى ابا بكر يرد على من اعترض عليه حين ولى عمر بن الخطاب بانه انما راعى بذلك مصلحة الاسلام ، ونرى أن علياً في الدور الثالث يأخذ المسألة على انها واجب ديني وليس مصلحة شخصية ، فنسمعه يقول لعمه العباس « والله ما بي رغبة الى السلطان وحب الدنيا ، ولكن لاظهار العدل والقيام بالكتاب والسنة »

وقد احتل هذا الدور مكانة خاصة في التفكير الاسلامي من حيث العدد الذي تنعقد به البيعة للامام ، فنرى طائفة انه خمسة ، وترى

طائفة كفاية احد ، كما سيرد ايضاحه .

ويتم الامر لعثمان فلا يسير بسيرة الشيخين فيفسد ما بينه وبين عبد الرحمن بن عوف ، ويمضي عثمان في سياسة خطرة ، فينكل بالصحابة ويسلط اقاربه على الناس ، ويتصرف في اموال الناس تصرفات مريبة فينتهي امره بالثورة عليه وقتله في داره ، وهنا تنتهي فصول المأساة التي تتكون منها قصة الشورى .

وبقيت المدينة بعد قتل عثمان خمسة ايام في عهدة الغافقي بن حرب ، زعيم الثوار المصريين ، وبقي المسلمون من الصحابة وغيرهم ، ومن ورائهم الثوار ، يلاحقون علياً ليبايعوه وهو يأبى عليهم ذلك ، ويفضل ان تؤول الى غيره ويبقى رجلاً من عامة المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم ، يدفعه الى ذلك شعور بان سيرته النقية وما سيحمل عليه الناس من العدل الخالص امر لا ينسجم مع الوضع الذي آل اليه امر المسلمين على عهد عثمان ، لكن الصحابة والثوار الحوا عليه في ذلك الحاحاً شديداً ، فبويع خليفة المسلمين باجماع الصحابة والثوار ، سوى نفر يسير منهم عبد الله بن عمر وسعد بن ابي وقاص .

* * *

الى هنا تم لنا ما كنا نريده من استعراض ما مر على المسلمين فيما يتعلق بالحكم في الاسلام ، منذ توفي النبي (ص) الى الوقت الذي بدأت فيه الفرق الاسلامية بالتكون والظهور . وفي خلافة علي بن ابي طالب وجدت بعض هذه الفرق سبيلها الى النور ثم تتابعت في الظهور واحدة تلو الاخرى ، وسنتناول كل واحدة منها بالبحث عارضين اسباب تكونها والمراحل التاريخية التي مرت بها والشيع التي انقسمت اليها حتى اذا انتهينا من ذلك كله انتقلنا بالبحث الى اراء الفرق الاسلامية في كيفية تعيين الحاكم وفي الصفات التي يجب ان تتوفر فيه .

الفصل الرابع

تمهيد

ذكرنا فيما سبق ان الفرق الاسلامية لم يكن لها وجود في زمان النبي (ص) لعدم وجود ما يدعو الى نشأتها وتكونها ، ولكننا رأينا ان الاحزاب « الاسلامية » كانت موجودة في زمانه .

ونحن حينما نتحدث هنا عن الفرق الاسلامية ، فاننا لا نعني الاحزاب الاسلامية ، وما نقصد بالفرقة الا المدرسة الفكرية ذات المباديء والقوانين والمناهج المحددة الواضحة ، وذات الكيان المتميز عن غيره ، وهذا ما لم يكن موجوداً في صدر الاسلام ، حيث لم يكن لهذه الاحزاب ذلك الكيان الفكري الواضح .

وهكذا فان وجود بعض الفرق الاسلامية ، كفرقة الشيعة مثلاً ، كان امتداداً لوجود بعض الاحزاب الاسلامية ، كالحزب الهاشمي ، والحديث عنها لا يعني حديثاً عن الحزب الهاشمي الذي كان يؤلف طائفة من الناس ترى الخلافة بعد النبي لعلي بن ابي طالب ، وانما الحديث عن الشيعة هو حديث عن نظام فكري محدد المناهج واضح الحدود .

وقد ذكرنا ان الفرق الاسلامية الخمس هي : الشيعة ، والخوارج والمعتزلة ، والمرجئة ، واهل السنة . وسنعرض لكل واحدة منها حسب ترتيب نشوئها .

الشيعة

الظـاهرة الاولى في مذهب التشيع هي التمسك بولاء آل بيت النبي وحبهم ، والانحياز معهم في كل نازلة تنزل وخطب يلم وهذه الظاهرة كانت موجودة في الكتلة التي اسميناهـا في البحث السابق بـ « الحزب الهاشمي » ولكن هذا لا يعني ان هـذه الفكرة وجدت سبيلها الى الوجود في يوم السقيفة فقط حينما برزت الى الميدان السياسي، كما تذهب الى ذلك طائفة من الباحثين (١) ، بل كانت هذه الفكرة موجودة قبل السقيفة ، وقد وردت لفظة « الشيعة » في بعض الاحاديث النبوية الكريمة ومنها : « تأتي انت وشيعتك يوم القيامة راضـين مرضيين » (٢) و « .. انه اذا كان يوم القيامة دعي الناس باسمائهم واسماء امهاتهم ستراً من الله عليهم ، الا هذا وشيعته فانهم يدعون باسمائهم واسماء آبائهم » (٣) ويقول لعـلي : « انك ستقدم على الله انت وشيعتك راضين مرضيين ، ويقدم عليه عدوك غضابا مقمحين »(٤)

وهناك نصوص اخرى وردت في الحث على حب آل بيت النبي والسير على هديهم لا يكاد يلحقها الحصر ، منها حديث الثقلين وهو : « كاني قد دعيت فاجبت ، اني تارك فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر : كتاب الله عز وجل وعترتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » (٥)

(١) احمد امين : فجر الاسلام ، وضحى الاسلام ، ومحمـد عبد الله عنان : تاريخ الجمعيات السرية

(٢) الصواعق (٣) تاريخ الخطيب البغدادي (٤) نهاية ابن الاثير (٥) الصواعق .

ولكن هذه النزعة ما كانت لتظهر واضحة محددة في زمان النبي (ص) لعدم وجود ما يقابلها ، فهذا ابو سعيد الخدري يقول « ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله الا ببغض علي بن ابي طالب » (١) . ولذلك فلم يكن يطلق هذا اللفظ الا على طائفة من الصحابة كانوا شديدي الاتصال بعلي ، منهم ابو ذر الغفاري وسلمان الفارسي وعمار بن ياسر ، والمقداد بن الاسود وحذيفة بن اليمان . حتى اذا كانت حادثة السقيفة وظهرت في الميدان السياسي الاسلامي بعض النزعات التي تخالف هذه النزعة في مظهرها العام ، اوجب ذلك ان تبرز النزعة الشيعية الى المحيط الاسلامي على النحو الذي بيناه فيما سبق ، وبقيت هكذا تساير الاوضاع السياسية حيناً ، وتكافحها حيناً آخر حتى اذا بويع علي بالخلافة ، وعصى معاوية بن ابي سفيان فلم يبايعه اشتد بروز التشيع ، وتركزت الفكرة ، واستمدت عناصر حياة جديدة ، حيث اتخذت صفة نضالية فلما نشبت حرب الجمل وتلتها حرب صفين بلغت هذه النزعة تمام نموها بعد ان اغتذت بالدماء السائلة والآلام المشتركة والهدف الواحد ، وفي اواخر الدولة الاموية واوائل الدولة العباسية تكامل النظام الفكري للمذهب الشيعي في ابحاث عقلية منطقية تدور حول مسائل الامامة وغيرها من العقائد الاسلامية . وقد قال ابن النديم في ذلك : « اول من تكلم في مذهب الامامة

---

(١) الصواعق . وثمة نص عن ابي حاتم الرازي قال فيه « ان اول اسم ظهر في الاسلام على عهد رسول الله (ص) هو الشيعة ، وكان هذا لقب اربعة من الصحابة ، وهم : ابو ذر وسلمان والمقداد وعمار . الى ان آن اوان صفين فاشتهر بين موالي علي رضي الله عنه » (روضات الجنات نقلا عن كتاب الزينة)

علي بن اسماعيل بن ميثم التمار ، وله من الكتب كتاب « الامامة » وكتاب الاستحقاق » (١)

وعلي بن اسماعيل هذا عاش في ايام الرشيد والمأمون وهو من علماء الشيعة ومتكلميهم .

ومنذ ذلك الوقت صار للمذهب الشيعي مدرسة فكرية ذات مناهج علمية منظمة ، اخرجت للعالم نظام الدولة السياسي على اساس نظام الحكم والادارة في الاسلام .

فرق الشيعة

حينما يعرض مؤرخو الفرق الاسلامية لذكر الشيعة نجـــد انفسنا امام عدد كبير جداً من الفرق ، حيث تذهب كل واحدة منها مذهباً خاصاً في الامامة وغيرها من العقائد الدينية ، وقد رأينا ان اكثر هذه الفرق نشأت عن احد سببين : امـا انحراف مرضي في التفكير والتعقل يدخل في باب الهوس الديني ، فترى فرداً يجهر بدعوى مرتجلة يتابعه عليها افراد مصابون مثله في تفكيرهم ، فتأخذ هذه الفئة المنحرفة اسم « الفرقـــة » في تاريخ التفكير الاسلامي ، وتنسب مقالتهـا الى الشيعة ، واما طمع في مال او سيادة او غير ذلك من الشهوات والنزعات ، فيحدث ان يجهر طامع بدعوى في الامامة او بدعة في الدين تتبعه فيها طـــائفة من الناس جاهلة ساذجة ضعيفة النفس ضيقة التفكير ، فتأخذ هذه الفئة المستغفلة اسم الفرقة ايضاً في تاريخ التفكير الاسلامي ، واظن ان الذي دفع كثيراً

---

(١) الفهرست

من مؤرخي الفرق الاسلامية الى اعتبار كل ذي مقالة منحرفة شيعياً هو التعصب ضد الشيعة الذين اضطهدوا في عصور كثيرة من التاريخ فلا يجوز ، والحالة هذه ، ان نؤخذ بما يدعيه مؤرخو الفرق الاسلامية ، ونصدق بان هذه الطوائف المنحرفة هي من فرق الشيعة حقاً ، لان الشيعة يتبرؤون منها ، ويكفرون كثيراً منها ويخرجونها عن الاسلام . (١)

اما الموجود الآن من فرق الشيعة فثلاث :

١ - الامامية الاثني عشرية ، وهم الذين يعتقدون بامامة الائمة الاثني عشر . فهم بذلك يوافقون ما ورد من الاخبار التي منها « لا يمضي هذا الامر حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة كلهم من قريش » (٢)

٢ - الزيدية : تكونت هذه الفرقة سنة ١٢٢ هـ ، حين نهض زيد بن علي بن الحسين في الكوفة ثائراً على هشام بن عبد الملك ، واتبعه جماعة من اهلها ، ثم خذله بعضهم ، فقيل لمن خذله « الرافضة » وسمي من ثبت معه بـ « الزيدية » ولا يزالون في اليمن الى اليوم (٣)

٣ - الاسماعيلية : وينفصلون عن الامامة في موسى الكاظم فيذهبون الى امامة اخيه اسماعيل بن جعفر الصادق (٤) .

الخوارج

بعد ان قتل عثمان بويع علي بالخلافة من كافة الصحابة والثوار ، سوى نفر طلبوا منه ان يعفيهم من البيعة فاعفاهم منها ، وهم سعد ابن ابي وقاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة واسامة

(١) كتاب الشيعة في التاريخ (٢) صحيح مسلم (٣) (٤) فرق الشيعة

بن زيد ، ولم تمض على بيعته ايام حتى خرج عليه طلحة والزبير وعائشة على رأس جيش ساروا به الى البصرة ، فسار اليهم بمن خف معه من اهل الحجاز وبمن وافاه من اهل الكوفة فكانت حرب الجمل ، وبعد ان اوقع بهم ذهب الى الكوفة ، وكان معاوية قد ابى ان يبايع له ، متذرعاً لذلك بان قتلة عثمان مع علي ، وانه لا ينزل تحت طاعته الا اذا قتلهم واقتص منهم لما اجترحوه ، واختلفت الرسل بين علي ومعاوية زمناً ، وعلي يرجو ان ينقاد معاوية بالسلم حتى اذا يئس من انقياده اليه عمد الى الحرب ، فكانت صفين ، وكان جليا ان الدائرة ستدور على معاوية ، فقد اخذت تظهر بشائر النصر لعلي ، لولا ان قام عمرو بن العاص بخدعة ضعضعت جيش علي ومنعته عن متابعة القتال ، وتلك الخدعة هي الدعوة الى تحكيم كتاب الله بين علي ومعاوية . وقد ابى علي ان تنطلي عليه هذه الخدعة ، لكن « القراء واصحاب البرانس » (١) اضطروه الى قبول ذلك فلما قبله خرجوا عليه ، وكانوا اثني عشر الفاً فتوجهوا الى حروراء فسموا لذلك بـ « الحرورية » ويسمون ايضاً بـ « المحكّمة الاولى » لان فيهم اول من حكم فقال : « لا حكم الا لله » وقد اتجه اليهم علي بعد رجوعه من صفين ، فجادلهم فيما صاروا اليه من رأي فلم يستجيبوا له ، وعندئذ حاربهم حرباً مبيدة لم تبق منهم الا طائفة قليلة جداً ، ولكنهم لم يبيدوا بل اتسع مبدؤهم واستوعب كثيراً من الرجال ، وشغلوا الدولة الاسلامية بحروب طاحنة عدة اجيال .

وقد انقسم الخوارج الى عدة فرق اهمها ، كما يقول الشهرستاني ،

---

(١) وهم فرقة من جيش علي

ستة : «١» الازارقة وهم اتباع نافع بن الازرق ، «٢» النجدات وهم اتباع نجدة بن عامر الحنفي ، «٣» البيهسية وهم اتباع ابي بيهس الهيصم بن جابر ، «٤» الاباضية وهم اتباع عبد الله بن اباض ، «٥» الصفرية وهم اتباع زياد بن الاصفر ، «٦» الثعالبة . (١)

ويجمع كافة فرقهم حكمهم ، على من لم يسر سيرتهم ولم يأخذ بمبدئهم ، بالكفر والمروق من الدين ، وكانوا يحكمون على الامراء والخلفاء بهذا الحكم سوى الخليفتين ابي بكر وعمر فقد كانوا يتولونهما اما عثمان فقد كانوا يتولونه من خلافته ست سنين ثم يتبرؤون منه فيما بعد ذلك ويحكمون عليه بالكفر ، وكانوا يتولون علياً منذ ولي الخلافة الى ان قبل التحكيم ثم يتبرؤون منه ويحكمون عليه بالكفر ايضاً

المرجئة

كلمة المرجئة اطلقت في اربعة اتجاهات : مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة (٢) واما المرجئة كفرقة اسلامية ، اي مدرسة فكرية متميزة المباديء ، وكحزب سياسي له اهداف توشج بين جميع شعبه فهي : « المرجئة الخالصة » واما الاتجاهات الثلاثة الاخرى لاسم المرجئة فهي اسماء لشعب من فرق اخرى ، وليست اسماء لفرق اساسية . واما سبب التسمية فيعود الى عدة امور ، فقد سموا مرجئة لانهم كانوا يرجئون « يؤخرون » حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة ، ولا يحكمون عليه بشيء في الدنيا وهذا ليس الا رد فعل لما ذهبت اليه طوائف الوعيدية من الخوارج الذاهبين الى الحكم على صاحب الكبيرة بالكفر والتخليد في النار ،

(١) (٢) الملل والنحل

ويشهد بهذا ما ذكره الشهرستاني : « .. دخل واحد على الحسن البصري فقال : يا امام الدين ، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان .. وهم مرجئة الامة «١»

وسموا مرجئة لانهم يعطون الرجاء ويقولون لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، ولانهم كانوا يؤخرون علياً في التفضيل من المرتبة الاولى الى المرتبة الرابعة (٢) والذي يؤيد هذا القول الاخير كون المرجئة حزباً سياسياً اموياً يؤيد بني امية ويعتبر حكومتهم حكومة شرعية (٣) وقد يقال ان هذا الرأي غير صحيح ، لان هناك طائفة من علماء المرجئة قد خرجت على حكومة الامويين وحاربتها ، كابي حنيفة بن النعمان وسعيد بن جبير وغيلان بن مروان والحارث بن سريج ؛ ولكن هذا زعم باطل ، فالاولان من مرجئة اهل السنة ، والآخران من مرجئة الخوارج (٤) ومما يؤيد اموية هذا الحزب انه نشأ في دمشق (٥) اما تاريخ نشأتهم كمدرسة فكرية مستقلة فليس محدداً ، فيرى البعض انه كان في اوائل خلافة علي بن ابي طالب (٦) وثمة آراء اخرى تحدد غير هذا العهد ، اما اول من قال بالارجاء ففيه خلاف ، فبعضهم يذهب الى انه الحسن بن محمد بن الحنفية ، وآخر يرى انه حسان بن بلال المدني

(١و٢) الملل والنحل (٣) فجر الاسلام وضحى الاسلام لاحمد امين ، وتاريخ الحضارة العربية الاسلامية لعمر ابي النصر (٤) الملل والنحل (٥و٦) تاريخ الحضارة العربية الاسلامية

وثالث يقول انه ابو الصلت السمان المتوفي سنة ١٥٢ هـ .

المعتزلة

تأسس مذهب الاعتزال في العهد الاموي على يد واصل بن عطاء « ٨٠ - ١٣١ هـ » حين انفصل عن الحسن البصري في مسألة مرتكب الكبيرة ، وتابعه في ذلك عمرو بن عبيد .

وهناك بعض النصوص التي توحي بان البذرة الاولى للاعتزال وجدت قبل هذا التاريخ ، فان الشهرستاني يروي ان واصل بن عطاء اخذ الاعتزال عن هاشم بن محمد بن الحنفية (١) وثمة رأي ثالث يرجع بمذهب الاعتزال الى عهد علي بن ابي طالب ، فقد استعفاه جماعة من البيعة منهم سعد بن ابي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة ، واسامة بن زيد وآخرون ، وامتنعوا عن البيعة لانهم - على زعمهم - لم يبد لهم وجه الحق فيما صار اليه امر الناس بعد عثمان ، فلذلك اعتزلوا الناس ، فلم يوافقوا من بايع علياً ولا من عصاه ، وهكذا يرى الحسن بن موسى النوبختي ان هؤلاء هم اصل المعتزلة الى الابد (٢) .

ومذهب الاعتزال مذهب وسط بين مذهب الخوارج القائلين بتكفير مرتكب الكبيرة ، ومذهب المرجئة الذين لا يرون ضرر اي معصية مع الايمان الذي هو في القلب فقط ، يدلنا على هذا ما نقلناه عن

(١) الملل والنحل

(٢) فرق الشيعة

الشهرستاني : « .. دخل واحد على الحسن البصري فقال : يا امام الدين ، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجون اصحاب الكبائر ، والكبائر عندهم لا تضر مع الايمان ، بل العمل -- على مذهبهم -- ليس ركناً من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الامة ، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً ، فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء : انا لا اقول صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن ، فقال الحسن : « اعتزل عنا واصل » فسمي هو واصحابه معتزلة » (١) .

فكان اساس مذهب الاعتزال اذن هو مخالفة اصحاب الحديث والفقهاء في حكم صاحب الكبيرة ، والقول عنه انه في منزلة بين منزلتين . ثم اضاف واصل الى القول بالمنزلة بين المنزلتين بقية المباديء التي لا يسمى معتزلياً من لم يأخذ بها ، وهي : «١» التوحيد : ويتلخص في القول بان صفات الله كالقدرة والارادة والعلم وغيرها ، هي عين ذاته وليست اشياء قديمة خارجة عن ذاته كما يقول « الصفاتية » وهم أهل السنة ، لاننا لو ذهبنا مذهبهم لاثبتنا وجود قديمين ، وهذا يقتضي وجود الهين او اكثر «٢» القدر : او العدل اي ان فعل

---

(١) الملل والنحل

العبد خيره وشره منه لا من الله ، والله اقدره على ذلك ، اذ يقبح على الله ان يأمره بالفعل ثم لا يقـدره عليه ، وينهاه عن الفعل ثم يضطره اليه ، ومن هنا كان اشتقاق كلمة القدرية ، وهم على تناقض تام مع القدرية الاخرى اي المجبرة الذين يقولون ان القدر خيره وشره من الله «٣» **الوعد والوعيد** : فالمؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة من المعاصي استحق الجنة ، واذا خرج من غير توبة استحق الخلود في النار ، وعقابه اخف من عقاب الكافر .

والمعتزلة فرق كثيرة كالهذيلية والنظامية والحـــايطية والبشرية والمعمرية الى غيرها مما ذكره مؤرخو الفرق الاسلامية ، والسبب في تشعب فرق المعتزلة يرجع غالباً الى تفريع في المباديء الاربعة السالفة الذكر او الى المخالفة في بعضها .

اهل السنة

كان رجال هذه الفرقة يعرفون قبل ان تتكون مدرستهم ذات المناهج العقلية الخاصة بـ « اهل الحديث » او بـ « التابعـين » وكان همهم منصرفاً الى الابحاث الفقهية التي يتكون منها القانون الاسلامي بقسميه : العبادي ، والعملي ، والى النظر في الاحـــاديث النبوية وتفسيرها وتمييز الصحيح منهـا من المدخول عليها ، ولم تتكون مدرستهم الا اخيراً بعد ان بلغت سائر المدارس الفكرية الاخرى اشدها واستوفت نموها ، وكان شعارهم ، قبل ان تتكون مدرستهم الفكرية ، عدم البحث في مسائل نظام الحكم والادارة وعدم التعرض لكل ما يتصل بالصحابة ، يدلنا على ذلك قول الحسن البصري وهو

من رؤوس اهل الحديث عندما سئل عن الحروب التي قامت بين علي من جهة وطلحة والزبير ومعاوية من جهة اخرى : « تلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا نلطخ بها السنتنا » وانما تكونت مدرستهم الفكرية اخيراً على يد ابي الحسن الاشعري ، وذلك لما انفصل عن الجبائي المعتزلي رئيس فرقة الجبائية ، فقد حدث ان اختلفا في مسألة الصلاح والاصلح ، فقد كان الجبائي يذهب الى وجوبه ، فيوجب تبعاً لذلك بعث الانبياء والرسل ، وخالفه الاشعري فقال بعدم وجوبه ولذلك ذهب الى انه لا يجب على الله ارسال الانبياء والرسل (١)

وتسمى هذه الفرقة ايضاً بـ « الصفاتية » مقابلة المعتزلة الذين يسمون « المعطلة » حيث انهم ذهبوا الى تأويل كل ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الله فقالوا انها عين ذاته وليست موجوداً قديماً مبايناً لذاته . اما اهل السنة فاخذوا ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الباري على ظاهره فقالوا هو قادر بقدرة ، عالم بعلم ، رحيم برحمة .. ، وقالوا ان هذه الصفات موجودات قديمة مباينة لذاته ، فمن هنا سموا بـ « الصفاتية » وقد نتج عن هذا التفكير ان اشتط جماعة منهم في اثبات الصفات فانتهى بهم الامر الى التجسيم فاثبتوا لله يداً ورجلاً واعضاء تشبه اعضاء البشر ومنهم الكرامية اصحاب محمد بن كرام (٢).

---

(١) قال الشهرستاني « ...حتى جرى بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسألة الصلاح والاصلح ، فتخاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة — اي اهل الحديث والفقهاء — فايد مقالتهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهباً لاهل السنة والجماعة » الملل والنحل

(٢) الملل والنحل

وقد تبع ابا الحسن الاشعري في مذهبه طائفة من علماء الحديث كالقاضي ابي بكر البقلاني وابي الحسن فورك وابي اسحق الاسفرايني وابي حامد الغزالي .

* * *

الى هنا ، وقد عرضنا موجزاً عن تاريخ كل فرقة من الفرق الاساسية الاسلامية ، فاحطنا بعض الاحاطة بتاريخ نشوئها ونهجها الفكري ، والظروف التي رافقتها واعتورت نشوءها ، وقد آن لنا ان ننتقل الى آراء هذه الفرق في نظام الحكم والادارة في الاسلام فيما يتصل بتعيين الحاكم وبالشروط التي يجب ان تتوفر فيه .



الفصل الخامس

آراء الفرق الاسلامية في نظام الحكم

تمهيد

اشرنا في بحث سابق الى ان مسألة نظام الحكم كانت سبباً رئيسياً في تكون الاحزاب السياسية الاسلامية ، ثم الفرق الاسلامية وقد تعرفنا على هذه الحقيقة من خلال ما مر من المراحل التاريخية الاولى التي مرت على المسلمين ومن خلال دراستنا عن الفرق الاسلامية ، ولكي نتعرف على آراء الفرق الاسلامية في الامامة تعرفاً صحيحاً ينبغي ان ننبه الى ان الابحاث الاساسية في الدراسات السياسية الاسلامية تستمد غذاءها الرئيسي من آراء الفرق الاسلامية في نظام الحكم وهكذا عندما ندرس آراء الفرق الاسلامية في نظام الحكم نشعر باننا بدأنا نقطة الانطلاق في البحث السياسي في الاسلام .

وجوب الامامة وجوازها

هل الامامة امر محتم ، فلا يجوز ان يمضي على المسلمين وقت دون امام يسير بهم على كتاب الله وسنة الرسول ؟ او انها امر جائز وليس فرضاً ، فاذا شاء المسلمون اقاموا اماماً ، واذا لم يريدوا فليس في الشريعة ما يلزمهم بالقيام به ، بل الامر في ذلك منوط بهم وموكول اليهم ؟ .

اختلفت الفرق الاسلامية بين هذين المبدأين ، فذهبت الكثرة

العظمى من المسلمين الى ان الامامة امر محتم ، فهو مذهب اهل السنة جميعاً ، ومذهب الشيعة جميعاً ، ومذهب المرجئة جميعاً ، ومذهب الكثرة الغالبة من الخوارج (١) والكثرة الغالبة من المعتزلة اما الجواز فقد ذهب اليه « الهشامية » من المعتزلة اصحاب هشام بن عمرو الفوطي ، فهم يقولون : « يجوز عقدها في ايام الاتفاق والسلامة ، اما في ايام الفتنة فلا » (٢) وهو كذلك مذهب (المحكمة الاولى) من الخوارج ، فانهم اجازوا الا يكون في العالم امام اصلا (٣) وكذلك « النجدات » منهم فهم قالوا : لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم ، فان رأوا ان ذلك لايتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز (٤) وتابعهم على ذلك العجاردة من فرق الخوارج .

والقائلون بالوجوب على خلاف فيما بينهم في السبب الذي جعل من الامامة امراً واجباً فالمستند عند اهل السنة « اجماع » الصحابة على ذلك، فقد بادر الصحابة فور وفاة النبي (ص) الى البحث في امر الامامة ، وجرى بينهم ما جرى في السقيفة بشأنها ، ولو لم تكن امراً واجباً لما احتفل لها الصحابة هذا الاحتفال ولما بادروا اليها هذه المبادرة (٥) وبما ان الاجماع مصدر من مصادر التشريع الاسلامي فالامامة عند اهل السنة واجبة بالشرع ، وهم في هذا القول يردون على من ذهب الى وجوب الامامة من المعتزلة ، فقد ذهب هؤلاء الى انها واجبة بالعقل ويقرب من مذهب المعتزلة مذهب الشيعة ، لانهم يرون ان الامامة ضرورة اجتماعية لا غنى عنها . (٦)

(١) الفصل (٢) (٣) الملل والنحل «٤» الفصل . والملل والنحل
«٥» مقدمة ابن خلدون «٦» شرح تجريدالاعتقاد للحلي .

اهمية الامامة

يتلو هذا الخلاف بين الفرق الاسلامية في الامامة خلاف آخر ، وهو : هل الامامة من اصول الدين ام من فروعه ؟

واصول الدين هي العقائد التي اصبحت مفروغا منها منذ عهد صاحب الرسالة (ص) ، فليس لاحد من المسلمين ان يزيد فيها او ينقص ، وليست مسرحا للاجتهاد والنظر كغيرها من امور الشريعة لانها منذ قررت اخذت صفة الثبات والاستمرار فلا تخضع للتغيير والتبديل بحسب الحالات الطارئة ، وهي من مواد علم الكلام ، واما الفروع فهي ما عدا هذه الامور من احكام الشريعة ، وهي من اختصاص علم الفقه .

فاما من ذهب الى انها امر جائز ، فبديهي انه يذهب في هذه المسألة الى ان الامامة من فروع الدين ، وليست من اصوله ، فان شاء المسلم اقامها وان شاء اهمل امرها . واما الذين ذهبوا الى وجوبها فهم على قسمين : منهم من ذهب الى انها من اصول الدين ومنهم من ذهب الى انها من فروعه . فاهل السنة والخوارج والمرجئة والجمهور الاعظم من المعتزلة والزيدية من الشيعة نظروا الى الامامة فرعا من فروع الدين ، قال التفتازاني : « لا نزاع في ان مباحث الامامة بعلم الفروع اليق ، لرجوعها الى ان القيام بالامامة ونصب الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات ، وهي امور كلية تتعلق بها مصالح دينية ودنيوية ، ولا ينتظم الامر الا بحصولها ، فيقصد

الشارع تحصيلها بالجملة ، من غير ان يقصد حصولها من كل احد (١)

ونظر الشيعة ما عدا الزيدية منهم ، وكذلك « النظامية » (٢) « والخابطية » (٣) « والحدثية » (٤) من المعتزلة ، الى الامامة اصلا من اصول الدين .

وهذه الفرق الثلاث من المعتزلة تشترط في الامام العصمة والنص وهذا يعني انهم يعتبرونها من اصول الدين .

على من تجب الامامة

بعد الخلاف بين الفرق الاسلامية حول وجوب الامامة وجوازها اختلف القائلون بوجوبها في من يجب عليه ان يقيمها ، وهذا الخلاف الذي نحن بصدده يعتبر سبباً للخلاف السابق في ان الامامة من اصول الدين ام من فروعه .

ونوضح ماهية هذا الخلاف قبل ان نمضي في بيانه فنقول : اذا كانت الامامة امراً واجباً وجوده ، فمن المسؤول عن ايجاده ؟ والى اي حد هو مسؤول عن هذا الامر ؟ .. هذه هي المشكلة ..

فالقائلون بان الامامة من اصول الدين ذهبوا الى انها واجبة على الله ، فهي عند هؤلاء ليست امراً يرجع الى المسلمين ، يرون فيه رأيهم ، وانما هي امر يرجع الى الله ورسوله ، وقد اصبح مفروغاً منه منذ زمن الرسول (ص) . قال نصير الدين الطوسي : « الامام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض » (٥) .

---

(١) شرح جامع المقاصد

«٢» «٣» «٤» الملل والنحل

«٥» شرح تجريد الاعتقاد

ولا ننكر ان في هذا القول غموضاً ، ولكن هذا الغموض يرتفع فيما سيأتي من مباحث هذا الكتاب ، فلهذا المذهب ، من حيث العقل ، نظرية فلسفية يستند اليها ، ومن حيث النقل نصوص نبوية وتاريخية يرى الشيعة انها تقوم شاهداً عليه .

واما القائلون بانها من فروع الدين فقد رأوا انها واجب « كفائي » على الامة المسلمة ، والوجوب الكفائي هو ان يتعلق التكليف بكافة المكلفين ، ولكن لو قام به واحد منهم سقط عن الجميع . فالامة المسلمة هنا كلها مسؤولة عن اقامة الامامة فيها ، فاذا لم تقمها اثم كل فرد من افرادها ، اما لو قام بهذا الواجب بعض الافراد فقد سقط التكليف – بذلك – عن الجميع وهي مسؤولة عن الامامة امام الله كمسؤوليتها عن كل واجب من واجبات الشريعة ، والامامة بذلك قضية مصلحية يرجع بامرها الى الامة المسلمة في جميع شؤونها .

قال الرازي : « انه – نصب الامام – يجب عقلاً على الخلق ان ينصبوا لانفسهم رئيساً ، وذلك لان نصب هذا الرئيس يتضمن دفع الضرر عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب عقلاً ، وهذا قول ابي الحسن الخياط وابي القاسم البلخي » (١) وهذان يمثلان رأي المعتزلة في ان الوجوب على المسلمين والحاكم بالوجوب هو العقل . وقال : « .. نصبه – الامام – واجب ، والطريق الى معرفة هذا الوجوب السمع دون العقل وهذا قول اصحابنا » (٢) وهذا القول يمثل رأي اهل السنة ومن تابعهم .

«١» «٢» الاربعين في اصول الدين ،

وبعد هذا نسأل كلا الفريقين : القائلين بوجوبها على الله ، والقائلين بوجوبها على الامة ، عن الطريقة التي يتعين بها الامام ، وهذا ما يتكفل بالجواب عنه ، البحث الآتي . والى هنا نفرغ من خلاف الفرق الاسلامية حول الامامة لنخلص بعده الى الخلاف في الامام : تعيينه ، صفاته ، عزله ، واجباته ، حقوقه .

كيفية تعيين الامام

المختلفون هنا من الفرق الاسلامية هم المختلفون في البحث السابق ، فقد ذهب الشيعة ، ما عدا الزيدية ، وبعض المعتزلة الى ان الذي يعين الامام هو النص من النبي (ص) فبالنص يتعين الامام لا بشيء آخر وهؤلاء حينما يشترطون النص انما يسيرون وفقاً لما ذهبوا اليه في وجوب الامامة وفي انها من الاصول ، فهي عندهم بهذين الاعتبارين: اعتبار وجوبها على الله ، واعتبارها من اصول الدين ، مسألة توقيفية لا مرجع فيها غير الشارع ، فلذلك يشترطون النص ، وهؤلاء الذين اشترطوا في تعيين الامام النص عليه فريقان : فمنهم من ذهب الى ان النص يجب ان يكون معيناً للامام بالاسم ، موضحاً له بالشخص بحيث لا يداخل النـــاس ريب فيه ، وهم من ذهب من الشيعة الى ان الامامة واجبة على الله ، ومن المعتزلة : النظامية والحايطية والحدثية (١) ، ومنهم من أجاز ان يكون النص من النبي على الامام بالوصف لا بالاسم ، وهم الجارودية من الزيدية اصحاب ابي الجارود ، حيث يرون ان النبي نص على علي بن ابي طالب بالوصف دون الاسم (٢) .

«١» «٢» الملل والنحل

هذه طائفة من الفرق الاسـلامية ذهبت هذا المذهب في تعيين الامام ، واما الطائفة الاخرى فترى ان تعيين الامام راجع الى الامة المسلمة ، وهؤلاء حينما يعطون هذا الرأي انما يسيرون وفقاً لما ذهبوا اليه من وجوب الامامة على الامة المسلمة ، ومن كونها من فروع الدين ، فهي اذن من شؤون الامة المسلمة ولذلك فالامة - مبدئيا - هي المرجع في التعيين .

لكن لا يزال ما ذهبت اليه هذه الطائفة من الفرق الاسلامية غامضا جداً ، فكيف تكون الامة هي المرجع في تعيين الامام ؟ وهل يجب ان تجمع الامة المسلمة بأسرها على شخص واحد ليكون هو الامام ؟ ام ان هناك شكلاً آخر من اشكال التعيين تكون الامة المسلمة هي المرجع فيه ؟ .

هذه الاسئلة تفضي بنا الى افق جديد من آفاق هذا البحث .

فالذي يجب ان نتبينه الآن هو معنى « الامة » عند هذه الطائفة ، فقد وردت هذه الكلمة في احاديث رواها اهل السنة عن النبي (ص) . ولسنا الآن بصدد البحث عن صحة هذه الاحاديث او عدم صحتها بالنسبة الى مدى مسايرتها للروح العلمية ، وان ما يجب ان نقرره هو ان هذه الطائفة قد جعلت - كما يبدو للبحاث - هذه الاحاديث مصدراً تشريعياً لما ذهبت اليه .

فمن هذه الاحاديث « لا تجتمع امتي على ضلالة » و « لا تجتمع امتي على خطأ » وهناك احاديث اخرى ورد فيها لفظ « الجماعة » كالحديث الذي رووه : « الله مع الجماعة » الى غير ذلك ، فهذه الاحاديث تمنح الامة عصمة عن الخطأ حين تجمع على امر من الامور.

وقد فهم البعض من لفظ « الامة » ما يدل عليه ظاهره فذهب الى انه يعتبر في الامام ان تجمع عليه الامة باسرها ، وهذا مذهب « الهشامية » من المعتزلة وابي بكر الاصم ، فقد ذهبوا الى انه يعتبر اجماع الامة عن بكرة ابيها (١) . وهذا فيما يلوح ، هو الذي دفع بهؤلاء الى القول بعدم انعقاد الامـــامة في ايام الفتنة ، وذلك لعدم امكان تحقق الشرط .

وآخرون ذهبوا الى ان المراد من لفظ « الامة » شيء آخر غير ما يبدو من ظاهره ، لانهم رأوا ان اشتراط اجماع الامة عن بكرة ابيها ، شرط لا يمكن تحقيقه ، فهو لذلك غير صحيح (٢) وهكذا فقد رأى هؤلاء ان المراد بالامة هو جمـــاعة خاصة يناط بها هذا الامر ، وقد سموهم بـ « اهل الحل والعقد » وفسروا لفظي « الامة والجماعة » الواردين في الاحاديث النبوية بهذه الطائفة من الناس ، فمن اتفقوا على امامته كان اماماً ، والدليل على ذلك هو ما نورده ، عن التفتازاني حيث قال : « قال الرازي : هي — اي الامامـة — رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الاشخاص ، وقال: هو احتراز عن كل الامة اذا عزلوا الامام لفسقه » وهنا تابع التفتازاني تفسير قول الرازي قائلا : « وكأنه اراد ، بكل الامة ، اهل الحل والعقد ، واعتبر رياستهم على من عداهم او على كل من آحاد الامة »(٣)

ولكننا لا نزال حيث كنا من الغموض ، فمـن هم اهل الحل والعقد في الامة ؟

«١» الملل والنحل «٢» الفصل ، «٣» شرح جامع المقاصد

لقد تحدث عنهم سعد الدين التفتازاني فقال : « العلماء والرؤساء ووجوه الناس » (١) واضاف النووي الى هذا التعريف قوله: « الذين يتيسر اجتماعهم » (٢) ويسمي ابو الحسن الماوردي اهل الحل والعقد بـ « اهل الاختيار » . وبينما نرى غيره يطلق القول في هذه الهيئة ، نراه يذكر لنا شروطاً تحدد ملامحها :

١ — العدالة الجامعة لشروطها .

٢ — العلم الذي يتوصل به الى معرفة مستحق الامامة .

٣ — الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للامامة اصلح .(٣)

واذن ، فمن ذهب الى ان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار وانها شورى بين المسلمين ، يريد بذلك شورى واتفاق اهل الحل والعقد واختيارهم .

ولكن هل يعتبر في الامام ان يبايعه اهل الحل والعقد في الامة باسرها ؟ ام يكفي اهل الحل والعقد في بلد الامام فقط ، واذا اكتفينا بمن في بلد الامام فهل يشترط اجتماعهم كلهم ، او يكفي اتفاق عدد محدود منهم ؟ ام لا يشترط العدد اصلاً فتكفي بيعة الواحد ؟

هذا امر اختلف فيه ايضاً ، فذهبت طائفة الى اعتبار اجماع اهل الحل والعقد في الامة باسرها ، ليكون الرضى به عاماً ، والتسليم لامامته اجماعا (٤) وذهب آخرون الى اعتبار اجماع اهل الحل والعقد

«١» شرح جامع المقاصد ، «٢» مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج «٣» الاحكام السلطانية

«٤» الاحكام السلطانية ، والفصل

في بلد الامام (١) ويبين الماوردي المرجح لهذا القول فيقول : « وليس لمن كان في بلد الامام على غيره من اهل البلاد فضل مزية تقدم بها عليه ، وانما صار من يحضر ببلد الامام متولياً لعقد الامـامة عرفاً لا شرعاً لسبق علمهم بموته ، ولأن من يصلح للخلافة ، في الأغلب موجودون ببلده » (٢)

وذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين من اهل البصرة ، ومنهم الجبائية من المعتزلة ، اتباع ابي الحسن الجبائي ، الى ان اقل عدد تنعقد به الامامة هو بيعة خمسة من اهل الحل والعقد (٣) وذهب الاشعرية ، اي اهل السنة ، الى عدم اشتراط العدد اصلاً ، فتكفي بيعه الواحد اذا شهد عليه الشهود . (٤)

ومن العلماء من ذهب الى كفاية الاثنين لانهم اقل الجماعه وقيل ثلاثه لانهم اقل الجمـع ، وقيل اربعة لانهم اكثر نصاب الشهادة ، وقيل خمسة غير المبايع كاهل الشورى ، وقيل اربعين لانهـــا اشد خطراً من الجمعة (٥)

وينبغي ان نشير هنا الى المستند التاريخي لهذه الاقوال ، فقد سبق لنا حين تحدثنا عن الاطوار الاولى التي مر بها نظام الحكم في الاسلام ، ان اشرنا الى ان بعض التصرفات التي قام بها بعض الخلفاء ستتخذ مصدراً تشريعياً لدى بعض الفرق الاسلاميه فيما بعد ، وهذا ما كان .

«١» الفصل «٢» الاحكام السلطانية

«٣» الاحكام السلطانية ، والفصل «٤» شرح جامع المقاصد والاحكام السلطانية ، والمسامرة في شرح المسايرة

«٥» مغني المحتاج

فقد ردوا قول من ذهب الى اشتراط اجماع اهل الحل والعقد في الامة باسرها ببيعة ابي بكر باختيار من حضرها ، ولم ينتظر لبيعته قدوم غـائب . (١) واستند من ذهب الى انعقاد الامـامة بمبايعه خمسة الى امرين :

١ - ان بيعة ابي بكر انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ، وهم عمر بن الخطاب ، وابو عبيدة بن الجراح ، واسيد بن حضير وبشير بن سعد وسالم مولى ابي حذيفه .

٢ - ان عمر جعل الشورى في ستة ليعقد لاحدهم برضى الخمسة (٢)

واستند من ذهب الى كفاية الواحد الى تصرف عبد الرحمن بن عوف حين انعقدت خلافة عثمان بمبايعته له ثم تلاه بالبيعة سائر المسلمين(٣) واستند الذين اعتبروا اجتماع من في بلد الامام من اهل الحل والعقد الى قولة عمر عن بيعة ابي بكر انها « كانت فلتة وقى الله شرها » لعدم اجتماع اهل الحل والعقد كلهم ، اذ تخلف بنو هاشم وغيرهم .

الى هنا نفرغ من الحديث عن اهل الحل والعقد ، مع العلم بان اجتماع اهل الحل والعقد ليس هو الطريق الوحيد لتعيين الامام عند عند اهل السنة ومن تابعهم بالرأي حول الامامة ، وانما هو طريق من الطرق ، فنرى بعض فرق الزيدية مثلاً تكتفي في تعيين الامام ببيعة رجلين من خيار المسلمين (٤)

ونرى ابن حزم الاندلسي يذكر طرقاً لتعيين الامام ، لا يأتي فيها لاهل الحل والعقد بذكر اذ قال :

١ - فوجدنا عقد الامامة يصح بوجوه ، اولها وافضلها واصحها

«١ و٢» الاحكام السلطانية «٣» شرح المواقف

«٤» الملل والنحل

ان يعهد الامام الميت الى انسان يختاره اماماً بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته ومرضه او عند موته ، اذ لا نص في ذلك ولا اجماع على المنع من احد هذه الوجوه .

٢ - ان مات الامام ، ولم يعهد الى احد ، ان يبادر رجل مستحق للامـــامة فيدعو الى نفسه ولا منازع له ، ففرض اتباعه والانقيـاد لبيعته ، والتزام امامته وطاعته .

٣ - ان يصيّر الامام عند وفاته اختيار خليفة للمسلمين الى رجل ثقة او اكثر من واحد .

٤ - فان مات الامام ولم يعهد الى انسان بعينه فوثب رجل يصلح للامامة فبايعه واحد فاكثر ، ثم قام آخر ينازعه ولو بطرفة عين بعده ، فالحق حق الاول ، سواء كان الثاني افضل منه او مثله او دونه (١) .

فهذه الطرق الاربع يراها ابن حزم طرقاً لتعيين الامام والذي نستفيده من كلمته عن الطريق الاول انه « افضلها واصحها » ان هذه الطرق متدرجة في الافضلية .

والامام الغزالي يذكر طرقاً لتعيين الامـام يربطها باتفاق اهل الحل والعقد ، الا انـه ينظر الى المسألة من زاوية اخرى ، فيرى ان الامام لا يتعين الا باحد امور :

١ - **التولية** : فلا يتعين من بين الناس الا من وجدت التولية

---

(١) الفصل .

في حقه من قبل سلطة اخرى يكون لها الحق في تولية هذا الشخص امور المسلمين وجعله إماماً ، فاذا لم يول من قبل هذه السلطة لا يكون اماماً ، والذي يملك حق التولية اثنان : النبي وامام العصر، وذلك ان يعين الامام لولاية العهد واحداً من اولاده او من سائر قريش ، اما غير هذين فليس له حق في التولية .

٢ - **التفويض** : ويعني بالتفويض هيئة اهل الحل والعقد ، فلهؤلاء الحق في ان يفوضوا امر ولاية الامة لشخص ، فاذا فعلوا ذلك وبايعوه ، تعينت امامته ووجبت طاعته .

٣ - يتعين الامام ولو لم يبايعه احد ، وذلك فيما لو لم يكن سواه من قريش ، فاذا نهض بالامامة ، ودعا الى نفسه ، وكان له من القوة بحيث استتبع كافة الخلق بشوكته وكفايته « فقد انعقدت امامته ووجبت طاعته » (١) والى هذه الصورة الاخيرة ذهب الزيدية فهم يرون ان كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون اماماً واجب الطاعة ولو لم يبايعه احد ، فانه بخروجه ودعوته الناس الى نفسه يكون اماماً (٢) .

ويرى سعد الدين التفتازاني ان لانعقاد الامامة ثلاث طرق : بيعة اهل الحل والعقد ، الاستخلاف ، والقهر والاستيلاء (٣) ويجعل الشورى بمنزلة الاستخلاف الا ان المستخلف غير متعين ، وهو يوافق في الثاني والثالث ابن حزم في طريقيه الثالث والرابع .

ويرى الكمال بن ابي شريف في المسامرة ان هناك طريقين لتعيين

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ، (٢) الملل والنحل (٣) شرح جامع المقاصد ومغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج

الامام فقط : الاستخلاف ، وبيعة اهل الحل والعقد (١) .

ولا يشذ عن هذه الطرق التي ذكرناها واحد من المفكرين الاسلاميين من اهل السنة الذين عرضوا في تفكيرهم لهذه المسألة .

والذي نخرج به من الدراسة المتقدمة هو ان كل من خالف الشيعة وتابعيهم في تعيين الامام يجمعهم امر واحد وهو ان المرجع في التعيين هو الامة ، الا ان لهم فيها مختلفاً في الامة ، فبعضهم يرى ان المراد من الامة هو ظاهرها ، باللفظ ، كما ذهب اليه الاصم والهشامية من المعتزلة ، وبعضهم يرى ان المراد من الامة من سماهم باهل الحل والعقد ، وهذا يعني ان ما عدا اهل الحل والعقد من افراد الامة المسلمة لا حق له في اختيار الامام وتعيينه ، ثم رأينا الكثرة الغالبة من هؤلاء الذين يجعلون الحق في تعيين الامام لاهل الحل والعقد ينحرفون بهذا المبدأ انحرافاً شديداً نحو الفردية ، وتركيز السلطة العليا في يد واحدة او ايد قليلة ، فنرى اولاً من لا يشترط اجتماع اهل الحل والعقد في جميع الامة المسلمة ، بل يكتفي بمن وجد منهم في بلد الامام ثم نرى بعض هؤلاء لا يشترط اجتماع اهل الحل والعقد في بلد الامام كلهم بل يكتفي ببعضهم ، كما نرى هذا المبدأ يضمر على يد الجبائي ومن ذهب مذهبه حين جعل الحد الادنى خمسة من اهل الحل والعقد ، ثم يزداد انكماشاً على يد ابي الحسن الاشعري حين يكتفي بالواحد ، حتى يضمحل المبدأ تماماً على يد ابن حزم الاندلسي حين يقرر في الطريق الرابع من طرق تعيين الامام ان عقد الامامة يصح بواحد

«١» المسامرة في شرح المسايرة .

يبايع طالب الامامة حتى ولو لم يكن من اهل الحل والعقد . بعد هذا نلاحظ ان مبدأ الفردية يتجسد تجسداً تاماً عند الزيدية حيث يرون ان من نهض بالامامة مطالباً بها تعينت امامته ووجبت طاعته ولا يحتاج الى سلطة اعلى منه تمده وتسنده .

ثم لا بد من ملاحظة ثالثة في هذا البحث ، وهي ان مبدأ التعيين والوصية من شخص الى شخص يأخذ صفة الافضلية عند الجميع فقد رأينا ان ابن حزم يجعله افضل الوجوه واصحها ، كما رأينا ان الغزالي يجعله اول الوجوه ويقدمه على اهل الحل والعقد ، وكذلك الكمال بن ابي شريف ، والايجي في (شرح المواقف) في باب الامامة ، وحق الاختيار هنا ينحصر في الخليفة فقط دون اعتبار لغيره سواء اكانوا من اهل الحل والعقد او من غيرهم ، فترى ابن حزم يقول في تقرير هذا المبدأ : « .. اولها واصحها وافضلها ان يعهد الامام الميت الى انسان يختاره اماماً بعد موته .. » وليس في هذا النص ما يوحي بان صحة اختيار الامام منوطة بان يستشير اهل الحل والعقد ، ونرى الغزالي يقول في تقريره « فان ذلك - اي التولية - لا يسلم لكل احد ، بل لا بد فيه من خاصية ، **وذلك لا يصدر الا من احد ثلاثة** : اما التنصيص من جهة النبي -ص- واما التنصيص من جهة امام العصر ، **بان يعين لولاية العهد شخصاً معيناً من اولاده او من سائر قريش** » (١) اما الثالث فهو الرجل ذو الشوكة الذي يخضع له عامة الناس ، وهنا يأتي اهل الحل والعقد

«١» الاقتصاد في الاعتقاد

في الرتبة الثالثة . ونرى الشيخ محمد الشربيني ينص على انه « .. لا يشترط في الاستخلاف رضى اهل الحل والعقد في حياته ـ اي الامام ـ او بعد موته ، بل اذا ظهر له واحد جاز بيعته من غير حضور غيره ولا مشاورة احد ، ويجوز العهد الى الوالد والولد كما يجوز الى غيرهما ، وقد جزم به صاحب الانوار وابن المقرى » (١) وذهب الى ان اهل الحل العقد لو اختاروا بعد موت الامام غير من استخلفه الامام فليس لهم ذلك ، فقال : « .. وان مات الخليفة وبقي الثلاثة احياء — فيما لو جعل الخليفة ثلاثة اولياء متتابعين للعهد — وانتصب الاول كان له ان يعهد بها الى غير الاخيرين لانها لما انتهت اليه صار املك بها ، بخلاف ما اذا مات ولم يعهد الى احد فليس لاهل البيعة ان يبايعوا غير الثاني ، ويقدم عهد الاول على اختيارهم(٢)

وحين يعرض ابو الحسن الماوردي لهذه المسألة يقول : « .. فاذا اراد الامام ان يعهد بها فعليه ان يجهد رأيه في الاحق بها والاقوم بشروطها ، فاذا تعين له الاجتهاد في واحد نظر فيه : فان لم يكن ولداً ولا والداً جاز له ان ينفرد بعقد البيعة له وبتفويض العهد اليه وان لم يستشر فيه احداً من اهل الاختيار ، لكن اختلفوا : هل يكون ظهور الرضى منهم شرطاً في انعقاد بيعته اولا ، فذهب بعض علماء اهل البصرة الى ان رضى اهل الاختيار لبيعته شرط في لزومها للامة لانها حق يتعلق بهم فلم تلزمهم الا برضى اهل الاختيار منهم ، والصحيح ان بيعته منعقدة وان الرضى بها غير معتبر ، لان

«١»«٢» مغني المحتاج ،

بيعة عمر - رض - لم تتوقف على رضي الصحابة ، ولان الامـام احق بها فكان اختياره فيها امضى وقوله فيها انفذ ، وان كان ولي العهد ولداً او والداً فقد اختلف في جواز انفراده في عقد البيعة له على ثلاثة مذاهب :

١ - لا يجوز ان ينفرد بعقد البيعة لولد ولا لوالد حتى يشاور فيه اهل الاختيار فيرونه اهلاً لها ، فيصح منه حينئذ عقد البيعة له ، لان ذلك - اي عقدها لولده او والده - منه تزكية له تجري مجرى الشهادة ، وتقليده على الامـة يجري مجرى الحكم ، وهو لا يجوز ان يشهد لوالد او لولد ولا يحكم لواحد منهما ، للتهمة العائدة اليه بما جبل من الميل اليه .

٢ - يجوز ان ينفرد بعقدها لولد ووالد ، لانه امير الامة نافذ الامر لهم وعليهم ، فغلب حكم المنصب على حكم النسب ، ولم يجعل للتهمة طريقاً على امانته ولا سبيلاً الى معارضته ، وصار فيها كعهده بها الى غير ولده ووالده .

٣ - يجوز ان ينفرد بعقد البيعة لوالده ، ولا يجوز ان ينفرد بها لولده ، لان الطبع يبعث على ممايلة الولد اكثر مما يبعث على ممايلة الوالد .

فاما عقدها لاخيه ومن قاربه من عصبته ومناسبيه فكعقدها للبعداء الاجانب في جواز تفرده بها . (١)

والذي يرجحه النظر العلمي في هذه الوجوه هو ان الماوردي يقرر

(١) الاحكام السلطانية

افضلية الثاني منها ، حيث ان ما ذكره سبباً لعدم جواز التفرد في الوجه الاول ينطبق على الاخ وغيره من الاقارب الذين اجاز التفرد لهم ، وكما ان عقدها لولده ووالده تزكية منه لهما فكذلك الامر في عهده الى من لا تصله به قربى ولا نسب لان التزكية واحدة في هذا الباب ، والميل لا يفرق بين هذه القربى وتلك كما هو واضح في جميع مراحل التعامل ومن ناحية اخرى نرى ان اهل السنة يصححون خلافة بني امية وبني العباس على الرغم من ان هؤلاء كانوا يعهدون الى اولادهم دون ان يراجعوا اهل الحل والعقد مطلقاً.

واذا رجعنا الى النصوص الواردة في هذه المسألة كما في « شرح جامع المقاصد » « وحجة الله البالغة » « وحاشية الباجوري على شرح الغزي » « والمسامرة » في مباحث الامامة ومباحث البغاة نرى ان هؤلاء اطلقوا القول بصحة الاستخلاف من دون ان يذكروا لذلك قيداً او شرطاً .

وملاحظة اخرى نسوقها في قضية الاستخلاف هي مسألة الشورى، ونظام الشورى ، وان كان يلتقي بنظام اهل الحل والعقد في شكله الظاهر الا انه يختلف عنه في امور جوهرية ، منها ان يكون كل واحد من المتشاورين صالحاً لان يكون اماماً لان الامامة مرددة بينهم جميعاً ، ومنها انهم لو اجتمعوا بانفسهم لا يكون لقراراتهم صفة شرعية ، ولا تأخذ هذه القرارات صفة القانون ، بل يستمدون شرعية قراراتهم من تعيين الخليفة لهم وانتخابه اياهم . ومنها انه لا يشترط ان يجتمع في هيئة الشورى جميع من يصلح للامامة من اهل الحل والعقد في الامة المسلمة او في بلد الامام ، بل يكفي اجتماع

بعضهم ، كما يرى امام العصر .

فهذا النظام يرجع في جوهره الى مبدإ الفردية وهو تعيين خليفة العصر ، وقد صرح بذلك التفتازاني فقال : « .. وجعله الامر شورى بمنزلة الاستخلاف الا ان المستخلف غير متعين » (١) وكذلك الشربيني « .. فلو جعل الامام الامر في الخلافة شورى بين جمع ، فكالاستخلاف حكمه الا ان المستخلف غير متعين » (٢) الى هنا نكون قد فرغنا من استعراض الخلاف بين المسلمين حول كيفية تعيين الامام .

تعدد الائمة

هل يجوز ان يوجد للامة المسلمة اكثر من امام واحد ؟

اختلف الباحثون المسلمون حول هذه المسألة ، فنرى ابن حزم ينسب الى جميع اهل السنة ، وجميع المرجئة ، وجميع الشيعة ، وجميع الخوارج ، القول بانه لا يجوز ان يكون هناك امامان في وقت واحد (٣) والى هذا ذهب الكمال بن ابي شريف ونسبه الى الغزالي (٤) وذهب اليه شاه ولي الله احمد الدهلوي (٥) والشربيني في مغني المحتاج وقال الماوردي : « واذا عقدت الامامة لامامين في بلدين لم تنعقد امامتهما ، لانه لا يجوز ان يكون للامة امامان في وقت واحد » (٦)

---

(١) شرح جامع المقاصد (٢) مغني المحتاج

(٣) الفصل (٤) المسامرة (٥) حجة الله البالغة (٦) الاحكام السلطانية

والامام الشرعي عند هؤلاء هو السابق في البيعة على صاحبه ، صرح بذلك في « المسامرة » وغيرها من الكتب الآنفة الذكر . وثمة آراء اخرى ذكرها الماوردي فقال : « .. واختلاف الفقهاء في الامام منهما ، فقالت طائفة : هو الذي عقدت له الامامة في البلد الذي مات فيه من تقدمه ، لانهم بعقدها اخص ، وبالقيام بها احق وعلى كافة الامة في الامصار كلها ان يفوضوا عقدها اليهم ويسلموها لمن بايعوه ، لئلا ينتشر الامر باختلاف الآراء وتباين الاهواء . وقال آخرون بل على كل واحد منهما ان يدفع الامامة عن نفسه ويسلمها الى صاحبه ليختار اهل الحل والعقد احدهما او غيرهما ، وقال آخرون يقرع بينهما ... فايهما قرع كان بالامامة احق ، والصحيح في ذلك وما عليه الفقهاء المحققون ان الامامة لاسبقهما بيعة وعقداً » (١)

فهؤلاء لا يعتبرون وجود امامين في الامة المسلمة مطلقاً .

وهناك طائفة اخرى اجازت وجود امامين مقيدة ذلك باتساع القطر (٢) ومنهم من اجاز التعدد على ان يكون الامامان في قطرين اثنين كما ذهب الى ذلك الكرامية من المعتزلة (٣) والزيدية من الشيعة (٤) واطلق الجهمية من المرجئة القول في جواز وجود امامين في وقت واحد ومكان واحد (٥) ويلاحظ ان فرقة الصالحية من الزيدية ترى ان احق الامامين بالتقديم اذا ظهرا في قطر واحد هو افضلهما اسبقهما (٦)

---

(١) الاحكام السلطانية (٢) شرح المواقف (٣) الملل والنحل

«٤» الملل والنحل «٥» الفصل «٦» الملل والنحل

شروط الامام

بعد ان تحدثنا عن الامامة وآراء الفرق الاسلامية فيها ، ننتقل الى الحديث عن شروط الامام ، وهو حديث طويل لان للفرق الاسلامية في هذا المجال اختلافاً واسعاً .

فنحن من هذه المسألة امام اتجاهين فكريين يلتقيان في بعض الموارد وتفرق بينهما موارد اخرى ، الا ان ما يفترقان فيه ليس سطحياً وانما هو جذري يجعل الاختلاف بينهما اصيلاً ليس معه تلاق .

اما هذان الاتجاهان فهما اتجاه الشيعة ومن تابعهم ، واتجاه اهل السنة وتابعيهم .

فالشيعة يشترطون في الامام ان يكون من نسل علي منصوصا عليه من النبي او من الامام المتقدم عليه (١) معصوماً عن كبائر الذنوب وصغائرها ، ويشترطون فيه ان يكون مثلاً اعلى لتابعيه ، اعلم الناس فيما انيط به من امور الشريعة ، ازهد الناس في متاع الدنيا ، افضل الناس فيما يقول ويفعل ، فذاً في سياسته التي يستن فيها شرائع الاسلام .

وقد ايد الشيعة في العصمة والنص من فرق المعتزلة « النظامية » و « الحايطية » و « والحدثية » .

واذا رجعنا الى كتب الشيعة التي عرضت لهذه المسألة بالبحث ، خرجنا منها بهذا الرأي : ان جميع ما اشترطه الشيعة في الامام يرجع الى اعتبارهم الامـــامة من اصول الدين لا من فروعه ، اللهم الا

---

(١) الزيدية لا يشترطون النص

الشرط المتعلق بالسلالة الخاصة ، وهو ان يكون الامام قرشياً من ولد علي ، فهذا الشرط لا يرجع الى ذلك المنبع ، فاشتراط النص القاطع للشك يرجع الى كون الامامة اصلًا لا يداخله الشك المفضي الى الانكار ، واشتراط العصمة نتج عن اعتبار الله تعالى مرجعاً لاختيار الامام ، اذ يقبح على الله ان يولي امور المسلمين انساناً مفرطاً في امور الدين .

هذا عرض مجمل لما ذهب اليه الشيعة في شروط الامام ، اما الاستعراض التام المستوعب لجميع ما يراه الشيعة في هذه المسألة فسيأتي بيانه ، اما الآن فلنأخذ سبيلنا الى البحث فيما ذهب اليه اهل السنة في هذه القضية .

أ ـ الشروط الاولية

يرى اهل السنة ان الشروط التي يجب ان تتوفر في الامام قسمان: اولية وثانوية ، وهما في الاهمية سواء ، فلا يعني اعتبارنا للقسم الثاني من الشروط ثانوياً انها لا اهمية لها بالنسبة الى شروط القسم الاول وانما كان هذا التقسيم بالنسبة للمطلوب بحثه عن الامام ، فالاسلام - مثلا - شرط اولي والعدالة شرط ثانوي ، لانه عند البحث عن عن مؤهلات الامام يجب علينا التأكد من اسلامه ، قبل البحث عن عدالته ، فلو لم يكن مسلماً وكان عادلاً في دينه الذي يدين به لم يكن صالحاً للامامة عند المسلمين .

اما الشروط الاولية فهي: الاسلام، الذكورة ، البلوغ ، الحرية، العقل:

١ - **الاسلام** : في نصوص القرآن والسنة ما يبين ان الله لم يجعل لغير المسلم على المسلم سبيلًا في امر من الامور ، وفي طبيعة

الحكومة الاسلامية ما يقضي بالا يلي الحكم فيها غير المسلم ، لان وظيفة الحاكم الاسلامي هي تنفيذ الشريعة الاسلامية ، ولا يمكن ان يناط تنفيذ الشريعة بمن لا يدين بها ، وقد ورد هذا الشرط في كلام كثيرين ، ومن اهمله فانما اهمله لبداهته .

٢ - **الذكورة** : الفقهاء على اتفاق فيما بينهم على عدم جواز امامة المرأة ، لان النساء كما جاء في تعبير التفتازاني « ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى مشاهد الحكم ومشاهد الحرب » (١) وكذلك جاء في « المسامرة » وقال الشربيني : « رابعها - كونه ذكراً - يتفرغ ويتمكن من مخالطة الرجال ، فلا تصح ولاية امرأة » (٢) والفقهاء في هذا يراعون طبيعة الامامة وما تقتضيه من اعمال لا تتفق وطبيعة المرأة وامكاناتها الجسمية والنفسية .

٣ **البلوغ** : تحدد الشريعة الاسلامية السنّ التي يكلف فيها الصبي باحكام الدين ويكون مسؤولا عن تنفيذها ببلوغ الخامسة عشر ، فاذا لم يبلغ الصبي هذه السن لم يكن مكلفاً ، فلا يصح ان تناط به الامامة ، وقد قال الشربيني : « .. كونه مكلفاً ليلي امور الناس فلا تصح امامة صبي ولا مجنون باجماع ، لان المولى عليه في حضانة غيره فكيف يلي امر الامة » (٣)

٤ - **الحرية** : لم يخالف في اشتراط هذا الشرط الا « المحكمة الاولى » من الخوارج ، فقد جوزوا ان يكون الامام عبداً او حراً نبطياً او قرشياً (٤) هذا على رواية الشهرستاني ، اما الذي

---

(١) شرح جامع المقاصد (٢) مغني المحتاج

«٣» مغني المحتاج «٤» الملل والنحل

يبدو من ابن حزم فهو ان شرط الحرية ملغى بمذهب الخوارج كلها وجمهور من المعتزلة وبعض المرجئة ، اذ انهم ذهبوا الى جواز امامة كل من قام بالكتاب والسنة ، قرشياً كان او عربياً او ابن عبد (١)

ومهما يكن امر غير مقيدي الامام بالحرية فان استناد مقيديها يرجع الى عدم ولاية العبد على نفسه ، فليس له عندئذ ان يلي امور الناس لانه مملوك ، ومحتقر من الناس ، وقد جاء في كلام الكمال بن الهمام : « .. ولا امامة لعبد لانه مستغرق الاوقات بحقوق السيد ، محتقر في اعين الناس ، لا يهاب ولا يمتثل امره » (٢)

والظاهر ان هذا الشرط ضروري الا ان القائلين بعدم ضروريته قد يستندون الى ما روي من قوله «ص» « اسمعوا واطيعوا وان امر عليكم عبد حبشي » ولكن الفقهاء حملوا الحديث على غير ظاهره فقال عنه الشربيني انه « محمول على غير الامامة العظمى » (٣)

٥ - **العقل** : اشتراط العقل بديهي ، وقد مرت عبارة الشربيني التي نقل فيها الاجماع على عدم صحة امامة الصبي والمجنون الا ان الظاهر من اشتراط العقل هو الادراك التام للاشياء ، وصحة التصرف فيها بحكمة وامعان .

ب ـ الشروط الثانوية

١ - **العلم** : العلم الذي يشترط في الامام هو العلم بالشريعة الاسلامية ، لأنه ، وهو حاكم ديني ، يجب ان يكون على علم

«١» الفصل «٢» المسامرة «٣» مغني المحتاج

بقوانين الدين الذي يحكم باسمه ، ويقول ابن خلدون في صدد هذا الشرط : « فاما اشتراط العلم فظاهر ، لانه انما يكون منفذاً لاحكام الله تعالى اذا كان عالماً بها ، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها » (١)

ولكن هل يكفي مطلق العلم بالشريعة في صحة امامة الامام ؟ او انه يشترط ان يبلغ مرتبة خاصة منه ؟

فالذي ذكره البعض هو اشتراط الاجتهاد في احكام الشريعة ، فهذا ابن خلدون يقول : ولا يكفي من العلم الا ان يكون مجتهداً لان التقليد نقص والامامة تستدعي الكمال في الاوصاف والاحوال (٢) والماوردي يشترط « العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والاحكام » (٣) وقال الايجي : « اهل الجمهور على ان اهل الامامة ومستحقها من هو مجتهد في الاصول والفروع ليقوم بامور الدين ، متمكنا من اقامة الحجج ودفع الشبه في العقائد وفصل الخصومات ورفع المحاكمات ، ولم يتم بدون هذا الشرط » (٤)

هذه طائفة اشترطت الاجتهاد في الامام ، والاجتهاد ، حسبما بينه الماوردي في شرائط القضاة هو : « ان يكون عالماً بالاحكام الشرعية وعلمه بها يشتمل على علم اصولها والارتياض بفروعها . واصول الاحكام في الشرع اربعة : احدها : علمه بكتاب الله عز وجل على الوجه الذي تصح به معرفة ما تضمنه من الاحكام ناسخاً ومنسوخاً ومحكماً ومتشابهاً وعموماً وخصوصاً ومجملاً ومفسراً . والثاني : علمه بسنة رسول الله «ص» الثابتة من اقواله وافعاله وطرق مجيئها في التواتر والآحاد

«١» المقدمة ،

«٢» المقدمة «٣» الاحكام السلطانية «٤» شرح المواقف

والصحة والفساد ، وما كان على سبب او إطلاق . والثالث : علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه ، ليتبع الاجماع ويجتهد برأيه في الاختلاف ، والرابع : علمه بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها الى الاصول المنطوق بها والمجمع عليها ، حتى يجد طريقاً الى العلم باحكام النوازل وتمييز الحق من الباطل . فان احاط علمه بهذه الاصول الاربعة في احكام الشريعة صار بها من اهل الاجتهاد في الدين (١) فاذا تم له ذلك كان صالحاً للامامة .

وهناك طائفة اخرى لم تشترط في الامام ان يبلغ مرتبة الاجتهاد في الشريعة ، وانما اكتفت منه بعلم المقلد ، منهم الكمال بن الهمام في « المسامرة » فبعد ان ذكر شرط العلم عقب عليه شارحاً بقوله : « .. واما العلم فالمصنف تابع لحجة الاسلام في التعبير به ، لكن كلامه فيما يدل على الاكتفاء هنا بعلم المقلد في الفروع واصول الفقه »(٢)

ثم قال : « وقيل لا يشترط الاجتهاد ولا الشجاعة ، لندرة اجتماع هذه الامور في واحد ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة وتفويض الحكم الى غيره ، او ان يحكم هو بالاستفتاء » (٣)

وجاء في « شرح جامع المقاصد » ما يشبه هذا القول .

وهناك من لم يشترط الاجتهاد على الاطلاق وهم الحنفية ، فهذا الشيخ قاسم بن قطلوبغا يقول في حاشيته على « المسامرة » ان الشروط التي لا تنعقد الخلافة بدونها عند الحنفية هي :

«١» الاحكام السلطانية .

(٢و٣) المسامرة

الاسلام والذكورة والحرية والعقل واصل الشجاعة وان يكون قرشياً ، وما عدا هذه فشروط تقديم في الاختيار لا شروط انعقاد.

فلو دار الامر بين المجتهد الجامع لهذه الصفات ، وبين من لم يكن مجتهداً ، وبويع غير المجتهد صحت بيعته لان المجتهد غير متعين وانما هو اولى من غير المجتهد ، فتقديم غيره عليه من تقديم المفضول على الفاضل وهو جائز عندهم .

٢ - **الكفاءة** : الكفاءة على قسمين : جسمية ونفسية ، فاما الجسمية فقد نوّه بها الماوردي فقال: « والثالث : سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ، ليصح معها مباشرة ما يدرك بها ، والرابع : سلامة الاعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض (١) ونوّه بها التفتازاني في جامع المقاصد ، فاشترط ان يكون الامام « سميعاً بصيراً ناطقاً »

واشترط الشربيني « كونه ذا سمع وبصر ونطق ليتأتى منه فصل الامور ، ولا يضر ثقل السمع والتمتمة ؛ ولا كونه اعشى العين ، لان عجزه حال الاستراحة ويرجى زواله ، واما ضعف البصر فان منع تمييز الاشخاص منع والا فلا ، ويشترط فيه ايضاً الا يكون به نقص يمنع استيفاء حركة النهوض كالنقص في اليد والرجل » (٢)

هذا عن الكفاءة الجسمية ، واما الكفاءة النفسية فهي كما جاء في تعبير الماوردي « الرأي المفضي الى سياسة الرعية وتدبير المصالح والشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو » (٣)

---

(١) الاحكام السلطانية (٢) مغني المحتاج (٣) الاحكام السلطانية

وجاء في « المسامرة » : « اما الكفاءة فالاحتراز بها عن العجز ، والظاهر انها اعم من الشجاعة اذ المراد بهـا القدرة على القيام بامور الامامة ، فلذلك تنتظم كونه ذا رأي بان يكون له بصارة بتدبير الحرب والسلم ، وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ، وذا شجاعة كي لا يجبن عن الاقتصاص من الجناة واقـامة الحدود على الزناة والسراق ونحوهم ، ولا عن الحروب الواجبة ، وتجهيز الجيوش للقاء العدو » .

وقال الايجي « ذو رأي وبصيرة بتدبير الحرب والسلم ، وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ليقوم بامور الملك ، شجاع قوي القلب ليقوى على الذب عن الحوزة والحفظ لبيضة الاسلام بالثبات في المعارك » (١)

٣ — **العدالة** : وهي العاصم النفسي الذي يقـــوم بين الانسان وبين ان يقارف الاثم حين يعرض له من شهوات الحس او النفس ما يستثيره .

والمفكرون المسلمون عـــلى خلاف بينهم في اشتراطها ، فالذين اشترطوا العدالة في الامام ، كما يبدو من عبارة ابن حزم ، هم الخوارج والزيدية ، والروافض — اي الشيعة — وجمهور المعـتزلة ، وبعض اهل السنة (٢) وقد حكى الشهرستاني عن الخوارج ان : « كل من ينصبونه برأيهم ، وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الظلم كان امامـــاً » (٣) وقد جعل الماوردي اول شروط الامام : « العدالة على شروطها الجامعة » (٤) وقـال الايجي : « يجب ان

(١) المواقف

«٢» الفصل «٣» الملل والنحل «٤» الاحكام السلطانية

يكون عدلاً في الظاهر فان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه فيضيع الحقوق » (١) وكذلك جاء في المسامرة .

واما الذين لم يشترطوا هذا الشرط فهم على ما ذكر ابن حزم : « طائفة الصحابة كلهم .. وجميع فقهاء التابعين .. وجمهور اصحاب الحديث ، واحمد والشافعي وابو حنيفة . » وهو نفسه قد ذهب الى جواز امامة الفاسق اذ قال : « .. واما دفع الزكاة الى الامام فان كان الامام القرشي الفاضل او الفاسق لم ينازعه فاضل فهي جارية » (٢)

وممن صرح بعدم اشتراط العدالة وصحة امامة الفاسق صاحب العقائد النسفية حيث قال : « ولا ينعزل الامام بالفسق اي الخروج على طاعة الله تعالى ، والجور اي الظلم على عباده تعالى .. لان الفاسق من اهل الولاية عند أبي حنيفة » (٣) وقد علل ذلك بانه قد ظهر الفسق واشتهر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين ، والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم (٤) ، وقال الباجوري في طرق تعيين الامام : « ثالثها استيلاء شخص مسلم ذي شوكة متغلب على الامامة ولو غير اهل لها : كصبي وامرأة وفاسق وجاهل ، تنعقد امامته لينتظم شمل المسلمين ، وتنفذ احكامه للضرورة ، (٥) وقال : « فتجب طاعة الامام ولو جائراً وفي شرح مسلم يحرم الخروج على الامام الجائر اجماعاً » (٦) ويقول احمد الدهلوي « ولا ينعزل الخليفة الا بالكفر بانكار ضروري من ضروريات الدين » (٧) فلو فسق وظلم وتعدى حدود الشريعة في ما عدا الضروريات لا يعزل . وقال زين بن نجيم : « يشترط في الامام

«١» شرح المواقف «٢» الفصل «٣» «٤» شرح العقائد النسفية

«٥» «٦» حاشية الباجوري على شرح الغزي «٧» حجة الله البالغة

ان يكون قرشياً بخلاف القاضي ، ولا يجوز تعدده في عصر واحد وجاز تعدد القاضي ولو في مصر واحد ولا ينعزل الامام بالفسق ، بخلاف القاضي على قول » (١) وقال : « الفسق لا يمنع اهلية الشهادة والقضاء والامرة والسلطنة والامامة والولاية في مال الولد » (٢) وقال الشربيني : « واعلم ان هذه الشروط - شروط الامام - كما تعتبر في الابتداء تعتبر في الدوام ، الا العدالة فانه لا ينعزل بالفسق في الأصح » (٣) وبذلك صرح التفتازاني في شرح جامع المقاصد ، والمستند التشريعي لهؤلاء الذين لا يرون العدالة شرطاً في الامام هو ما تقدم من كلام سعد الدين في العقائد النسفية ، وما صرح به الكمال في « المسامرة » حيث قال : « وكلمتهم متفقة على ان وجهه هو ان الصحابة صلوا خلف بعض بني امية وقبلوا الولاية منهم » وجاء في مجمع الانهر : « والامام يصير اماماً بالمبايعة معه من الاشراف والاعيان ، وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفاً من قهره وجبروته ، فان بويع ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماماً ، فاذا صار اماماً فجار لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة ، والا ينعزل »

اسهبنا في ايراد هذه النصوص التي مرت ، عن ائمة اهل السنة ، فيما يتعلق باشتراط العدالة في الامام عندهم ، لنكون على نور من النتيجة التي يجب ان نخرج بها من هذا البحث وهذه النتيجة هي : ان العداله ليست شرطاً للامام عند اهل السنة لانهم منها على فريقين احدهما لا يشترطها على الاطلاق ، وقد مرت نصوص تشهد

«١» «٢» الاشباه والنظائر «٣» مغني المحتاج

بهذا ، ومنهم من يشترطها في الابتداء فقط اما في الاستدامة فلا ، فاجماعهم قائم على ان الامام لا ينعزل بالفسق .

وهذه النتيجة تهمنا الى حد كبير ، اذ ان لها اثراً بعيداً في ابحاثنا الآتية .

٤ – **النسب** : وهو ان يكون الامـــام من قريش ، وهذا الشرط محل اختلاف بين المسلمين ، فمنهم من جعله شرطاً لا محيد عنه ، ومنهم من اعتبر هذا الشرط لاغياً على الاطلاق .

فاما الطـائفة الاولى من هؤلاء ، فهي كما ذكر ابن حزم : اهل السنة وجميـع الشيعة وبعض المعتزلة ، وجمهور المرجئة حيث ذهبوا الى ان الامامة لا تجوز الا في قريش خاصة من كان ابوه من ولد فهر بن مالك ، وانها لا تجوز فيمن كان ابوه من غير ولد فهر بن مالك ، وان كانت امه من قريش ، ولا في حليف ولا في مولى (١) وفي شرح جامع المقاصد والمسامرة مثل هذا القول .

ولكن هؤلاء يتنازلون عن اشتراط القرشية في حـال فقدانها ، او فقدان من يستجمع الصفات الاخرى التي يجب ان تتوفر في الامام ، قال التفتازاني « فان لم يوجد في قريش من يستجمع الصفات المذكورة ولي كناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل فان لم يوجد فرجل من العجم » (٢)

وهؤلاء الذين يذهبون الى اشتراط القرشية ينقسمون الى فئتين ، فبعضهم يذهب الى عدم اختصاص قبيلة من قبائل قريش بهذا الحق

«١» الفصل «٢» شرح جامع المقاصد. ومغني المحتاج

وطائفة اخرى ترى التخصيص فذهب الزيدية الى اشتراط كون الامام من ولد فـــاطمة بنت النبي «ص» ، ولا يجوز عندهم أن يكون الامام من غيرهم (١) وذهب الراوندية الى اشتراط ان يكون الامام من ولد العباس بن عبد المطلب ، ولا يصححون امامة من لم يكن من غير ولده الا امامة علي بن ابي طالب ، ووجه صحتها عندهم ان العباس قد تنازل له عن حقه ، واجاز امامته حين دعاه الى البيعة قائلًا : « يا ابن اخي هلم الى ان ابايعك فلا يختلف عليك اثنان » (٢)

اما المستند فيما ذهبوا اليه من اشتراط القرشية فهو عند التفتازاني السنة والاجماع ، اما السنة فقوله «ص» الائمة من قريش ، وليس المراد امامة الصلاة اتفاقاً ، فتعينت الامامة الكبرى ، وقوله « الولاة من قريش ما اطاعـوا الله واستقاموا لامـره » وقوله « قدموا قريشاً ولا تقدموها » ، واما الاجماع فهو انه لما قال الانصار يوم السقيفة : منا امير ومنكم امير ، منعهم ابو بكر «رض» بعدم كونهم من قريش ، ولم ينكره عليه احد من الصحابة ، فكان اجماعا » (٣)

واما الطائفة الثانية فهي على ما ذكر ابن حزم ايضاً : الخوارج كلها وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة ، فقد ذهبوا الى انها جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة ، قرشياً كان او عربياً او ابن عبد ، وقال ضرار بن عمرو الغطفاني : اذا اجتمع حبشي وقرشي وكلاهما قائم بالكتاب والسنة فالواجب ان يقدم الحبشي لانه اسهل لخلعه اذا حاد عن الطريقة » (٤)

«١» الملل والنحل «٢» مروج الذهب

«٣» شرح جامع المقاصد «٤» الفصل

والمستند لهؤلاء الذين لايشترطون النسب في الامامة هو نصوص نبوية وترجيحات عقلية ذكرها التفتازاني فقال : « احتج المخالف بالمعقول والمنقول ، اما المنقول عنه «ص» فهو : اطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع . واما المعقول فهو انه لا عبرة بالنسب في القيام بمصالح الملك والدين ، بل للعلم والتقوى والبصيرة في الامور والخبرة بالمصالح والقوة على الاهوال وما اشبه ذلك .

وقد اجاب السعد عن الاول بان الحديث ورد في غير الامام من الحكام ، وعن الثاني بان لشرف الانساب وعظيم قدرها في النفوس اثراً تاماً في اجتماع الاراء وتآلف الاهواء ، وبذل الطاعة والانقياد واظهار آثار الاعتقاد ، ولهذا شاع في الاعصار ان يكون الملك والسياسة في قبيلة مخصوصة واهل بيت معين ، حتى يرى الانتقال عنه من الخطوب العظيمة . (١)

هذه خلاصة وافية لما ورد على السن القوم من الشروط .

بم يعزل الامام ؟

ذهب (المحكمة الاولى) من الخوارج الى ان الامام اذا غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله او قتله (٢) اما الغزالي فيعرض لهذه المسألة بقوله : « فان قيل : فلو انتهض لهذا الامر من فيه الشروط كلها سوى شروط القضاء ولكنه مع ذلك يراجع العلماء ويعمل بقولهم ، فماذا ترون فيه ، ايجب خلعه ومخالفته ام تجب طاعته ؟ » ويجيب عن هذا بقوله : « الذي نراه ونقطع انه يجب خلعه ان

«١» شرح جامع المقاصد «٢» الملل والنحل

قدر على ان يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الصفات من غير اثارة فتنة وتهيج قتال » (١) ويقول السعد في هـذا الصدد « اذا ثبت الامام بالقهر والغلبة ، ثم جـاء آخر فقهره انعزل وصار القاهر اماماً ، ولا ينعزل الامام بالفسق والاغماء ، وينعزل بالجنون وبالعمى والصمم والخرس وبالمرض الذي ينسيه العلوم » (٢)

وقد افاض الماوردي في هذا الصدد فقال : « والذي يتغير به حاله فيخرج به شيئان : احدهما جرح في عدالته ، والثاني نقص في بدنه . فاما الجرح في عدالته وهو الفسق فهو على ضربين احدهما ما تابع فيه الشهوة والثاني ما تعلق فيه بشبهة ، فـــاما الاول منهما فمتعلق بافعال الجوارح ، وهو ارتكابه للمحظورات .. فهـذا فسق يمنع من انعقاد الامامة ومن استدامتها ، فاذ طرأ على من انعقدت امامته خرج منها .. واما الثاني منهما فمتعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض ، فيتأول لها خلاف الحق ، فقد اختلف فيه العلماء .. ثم يورد وجوه الخلاف ، ويعقب عليها ببيان نقص البدن فيقول عنه انه على ثلاثه اقسام ، نقص الحواس ، ونقص الاعضاء ، ونقص التصرف . فنقص الحواس ثلاثة اقسام ، قسم يمنع من الامـامة وقسم لا يمنع وقسم مختلف فيه . فالقسم المانع شيئان : احدهمـا زوال العقل ، والثاني ذهاب البصر ، فامـا زوال العقل فضربان احدهما ما كان عارضا مرجو الزوال كالاغماء فهذا لا يمنع من انعقاد الامامة ... والضرب الثاني مـا كان لازما لا يرجى زواله كالجنون والخبل فهو

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد «٢» شرح جامع المقاصد

على ضربين : احدهما ان يكون مطبقاً دائماً .. فهذا يمنع من انعقاد الامامة واستدامتها .. والضرب الثاني ان يتخلله افاقة يعود بها الى حال السلامة فينظر فيه فان كان زمان الخبل اكثر من زمان الافاقة فهو كالمستديم يمنع من عقد الامامة واستدامتها ويخرج بحدوثه منها وان كان زمان الافاقة اكثر من زمان الخبل منع من عقد الامامة واختلف في منعه من استدامتها ، فقيل يمنع من استدامتها وقيل لا يمنع . وذهاب البصر مانع من الامامة عقداً واستدامة . وما لا يمنع فقدان حاستي الشم والذوق ، وما اختلف فيه الصمم والخرس ، وفقد الاعضاء اربعة اقسام :

١ — ما لا يمنع من الامامة عقداً واستدامة وهو ما لا يؤثر في المنظر الخارجي .

٢ — ما يمنع منها عقداً واستدامة وهو ما يمنع من العمل كذهاب اليدين او من النهوض كذهاب الرجلين .

٣ — ما يمنع من عقدها واختلف في منعه من استدامتها وهو ذهاب احدى اليدين او الرجلين .

٤ — ما يمنع من عقدها ولا يمنع من استدامتها وهو التشويه الذي يطرأ على الوجه .

واما نقص التصرف فضربان : حجر وقهر ، فالحجر هو ان يستبد غيره دونه بالحكم ولا يمنع من الامامة ، والقهر هو ان يؤسر فيمنع ذلك من الامامة » (١)

فالذي يعزل به الامام امران : احدهما ان لا يرعى الالتزامات

(١) الاحكام السلطانية

التي يفرضها عليه مركزه كحاكم اسلامي ، فيشذ عن احكام الشريعة وحدودها . والثاني هو ان يطرأ عليه من العوارض ما يغله عن ممارسة صلاحياته كأن يؤسر او يستبد دونه بالحكم معتمد عليه ، او يفقد من اعضائه او حواسه او قوى الادراك فيه ما يذهب بحظ من صلاحه للحكم والولاية .

وهناك طائفة ترى ان الامام لا ينعزل بالفسق ، اي بالخروج عن طاعة الله تعالى ، ولا بالجور ، اي الظلم على عباده تعالى (١) ، وقد مر قول الباجوري « فتجب طاعة الامـــام ولو جائراً .. وفي صحيح مسلم يحرم الخروج على الامام الجائر اجماعاً » (٢)

* * *

الى هذه المرحلة من مراحل البحث نكون قد فرغنا من عرض كافة وجوه الخلاف بين الفرق الاسلامية في الامامة : وجوبها وجوازها ، من اصول الدين او من فروعه ، وعرضنا خلاف هذه الفرق في الامام ، تعيينه ، شروطه ، تعدده ، عزله . والذي بقي علينا بعد هذا هو ان نلخص هذه الخلافات ، حيث تشكل كل منها مذهباً فكرياً وسياسياً ، ذا نظام محدد يميزه عن باقي المذاهب الاخرى ، لنخلص بعد ذلك الى المقارنة بين هذه المذاهب ، فنخرج من هذه المقارنة ، بالشكل الحكومي الذي تقتضيه الادلة العقلية والتاريخية ، والسياسية والاجتماعية ، والذي يساير روح الاسلام العامة في كافة ما تنطوي عليه وتدعو اليه .

---

(١) العقائد النسفية (٢) حاشية الباجوري على شرح الغزي .

هذا ما يجب ان نقوم به وقبل ان نبدأ البحث علينا ان نقوم بجردة لجميع هذه الآراء التي عرضنا لها ، فنصل الى بعض منها وهي ميتة لا تستحق البحث ، وموتها اما لان الفرق التي نادت بها قد ماتت ولم يعد لها كيان فكري متميز ، واما لان الدوافع التي دفعت باصحابها الى النداء بها كانت دوافع « ذاتية بحتة » فهي لذلك لا تستحق ان يبذل في سبيلها جهد عقلي . وهكذا نرى ان الآراء التي نعتبر ميتة بموت اصحابها هي آراء المعتزلة التي انفردوا بها في الامامة وآراء المرجئة والخوارج ، والذي يبقى لنا بعد هذه التصفية فرقتان : اهل السنة ، والشيعة . فهاتان هما الفرقتان اللتان لا يزال لكل منهما بناء فكري محدد ، واضح المعالم بيّن السمات يستطيع الباحث ان يتلمس طريقه فيه بيسر وسهولة لوضوح معالمه ، وتبين وجوه الرأي فيه .

ولا نعني هنا بالشيعة مجموع فرقهم ، وانما نعني فرقة واحدة وهي الفرقة الامامية الاثني عشرية ، لأنها الوحيدة ، من بين شقيقاتها ، ذات النظام الفكري الواضح ، اما بقية الفرق فليس لها نظام فكري يعتد به .

واذن فعلينا الآن ان نبحث عن نظـــام الحكم والادارة في الاسلام عند فرقتي اهل السنة والشيعة الامامية الاثني عشرية وذلك بتحديد المميزات العامة لنظام الحكم في الاسلام عند كل واحدة من هاتين الفرقتين لنتمكن من نقد كل من الشكلين الحكوميين على ضوء المبادىء الاسلامية العامة ، والحقـــائق التاريخية والاجتماعية والسياسية الصحيحة .

الفصل السادس

المميزات العامة لنظام الحكم

أ ـ عند اهل السنة

المميزات العامة لنظام الحكم في الاسلام عند اهل السنة ، كما رأيناها فيما تقدم من عروض تتلخص بما يلي :

١ – بعد التسليم بان الدين الاسلامي فذ بين الاديان التي سبقته لانه كما جاء ليضع الصلات بين العبد وربه ، جاء ايضاً ليقرر الصلات بين الفرد والمجتمع وبالعكس ، وعرض كذلك بالتنظيم للاسرة والجماعة فاوجد نظاماً سياسياً واجتماعياً ، وبعد التسليم بان الامامة ، وهي مظهر نظام الحكم ،امر يجب قيامه ولا يجوز اهماله ، بعد التسليم بذلك كله ، رأى اهل السنة قاطبة ان الامامة ليست من اصول الدين ، وانما هي من فروعه

٢ ولما كان من الفروع رأوا ان النبي لم يترك نصاً يعين فيه القائم بعده على امور المسلمين ، ولم يترك نصاً يبين لهم فيه المنهج الذي يجب عليهم اتباعه في تعيين الحاكم الاسلامي ، ويشرع لهم فيه السبيل الذي يرى لهم الصلاح والسلامة في سلوكه ، وعلى هذا الاساس يسلكون في تعيين القائم على المسلمين اي طريق يشاؤون وهم يرون ان النبي حينما سكت عن هذا الامر قد عهد بالنظر فيه الى المسلمين ، مراعياً في فعله هذا تطور الزمن والحياة ، ففضل الا يقيدهم بشكل خاص وطريقة معينة ، لئلا يجدوا في المستقبل صعوبة

في اتباع ما امر به .

٣ - لذلك فالامام عندهم يتعين بانتخابه من اهـل الحل والعقد في الامة ، او في عاصمة الحكم ، كلهم او بعضهم او خمسة منهم او واحد منهم او من غيرهم ، ويتعين بالعهد من الامام السابق ، ويتعين بنفسه من غير معين ، فمن تم له واحدة من هذه كان خليفة شرعياً تجب طاعته .

٤ - وتعيين الخليفة بهذا الشكل لا يعطي « الشرعية » بذاتها للخليفة ، انما يكون وسيلة لكشف امامة الخليفة المفروضة من الله والتي كانت مجهولة من الناس قبل اكتشافه من قبل اهل الحل والعقد او غيرهم ، وقد قرر الايجي هذا المبدأ بقوله : « ان البيعة عندنا ليست « مثبتة » للامامة .. بـــل هي « علامة » مظهرة لها ، كالاقيسة والاجماعات الدالة على الاحكام الشرعية . » (١)

فكما ان الاجماع على حـكم ما من الاحكام الشرعية مثلاً يكشف عن ان هذا الحكم هو حكم الله ، فكذلك هذه الطرق تكون كاشفة عن ان هذا الانسان هو خليفة الله .

وثمة نص آخر للرازي يدل على هذا ايضاً ، فقد رد على الشيعة القائلين بان منصب الامامة اعلى من مناصب القضاة الحسية ، ولا يمكن الاختيار فيها ، فعدم الاختيار في الامام الاعظم اولى بقوله « لا استبعاد في ان يأذن الله تعالى في تولية الامامة ولا يأذن في تولية القضاء » (٢) وهذا تصريح منه بان سلطة اهـل الحل والعقد

(١) شرح المواقف (٢) الاربعين في اصول الدين

من الله .

٥ - والامامة رئاسة دينية بكل ما لهذه الكلمة من معنى اي انها نيابة عن الله ورسوله كما علق الايجي في شرح المواقف قائلا : « .. اختيار اهل البيعة للامام دليل لنيابة الله ورسوله ، نصبناه علامة لحكمها بها - اي بتلك النيابة - كعلامات سائر الاحكام »(١)

وهذا نص للرازي يدل على هذا المبدأ يرد فيه على الشيعة الذين يقولون بان الامام نائب من قبل الله تعالى ، ونائب من قبل رسوله ونيابة الغير لا تحصل الا باذن ذلك الغير ، فالامامة لا تثبت الا بنص الله ورسوله ، وانه اذا كان نصب الامام راجعاً الى الامة لكان نائب الامة لا نائب الله ، فاجاب الرازي بقوله : لم لا يكون اختيار الامة شخصاً معيناً يكفي في كونه نائباً لله تعالى » (٢)

وقد قرر هذا المبدأ ايضاً التفتازاني فقال « .. انه لما قام الدليل من قبل الشارع ، وهو الاجماع على ان من اختارته الامة خليفة لله ورسوله كان خليفة سقط ما ذكرتم الا ترى ان الوجوب بشهادة الشاهد ، وقضاء القاضي وفتوى المفتي حكم الله لا حكمهم » (٣) وذلك رداً على ما يقوله الشيعة بان الامامة خلافة الله ورسوله ، وصحتها تتوقف على استخلافهما ، لان اختيار الامة لا يكون خلافة منهما بل من الامة وحدها .

٦ - واذن فالامامة ، وان كانت راجعة الى البشر واختيارهم ، الا ان الامام لا يستمد السلطة من هذا الاختيار ، بل يستمد السلطة

---

(١) شرح المواقف (٢) الاربعين في اصول الدين (٣) شرح جامع المقاصد

من الله ومن رسول الله ، اذ قد بينا ان هذا الاختيار عندهم ليس له قيمة ذاتية ، انما يستمد قيمته من انه « كاشف » فقط .

ويدلنا على هذا ما قرره الايجي عندما قال : « البيعة امارة دالة على حكم الله ورسوله بامامة صاحب البيعة » (١) .

وهذا ابو يوسف القاضي صاحب ابي حنيفة يقرر هذا المبدأ في خطابه للرشيد العباسي : « يا امير المؤمنين : ان الله ، وله الحمد ، **قد قلدك امراً عظيما** ، ثوابه اعظم الثواب ، وعقابه اشد العقاب .. فأقم الحق **فيما ولاك الله وقلدك** ، ولو ساعة من نهار .. واني اوصيك ، يا امير المؤمنين ، **بحفظ ما استحفظك الله ورعاية ما استرعاك الله** .. وانما لك من عملك ما عملت **فيمن ولاك الله امره** ، وعليك ما ضيعت منه ، فلا تنس القيام بامر **من ولاك الله امره** ، فلست تنسى » (٢)

واذن ، فالخلافة عند ابي يوسف امر قلده الله الخليفة ، وسلطة مكنه منها ليحكم بها عباده .

وليس هذا جديداً على فهم الايجي وابى يوسف والتفتازاني والرازى فلقد تلقوه عن الخلفاء قبلهم ، فهذا عثمان يقول لمن طلب منه ان يستقيل من منصب الخلافة : « لا انزع قميصاً كسانيه الله » ويقول ايضاً « اما ان اتبرأ من خلافة الله فالقتل احب الي من ذلك » (٣)

وهكذا فاننا نرى انه ليس فيما مر من النصوص ، وليس في كلام عثمان ما يدل على ان السلطة التي يحوزها الخليفة في يديه مستمدة

---

(١) شرح المواقف (٢) كتاب الخراج (٣) ابن الاثير

من بشر ، وانما هي مستمدة من الله ورسوله .

٧ – اما الامام فيجب ان يكون قرشياً ، مهما امكن ، ذكراً حراً عاقلاً كفوءاً باعضائه وحواسه ، شجاعاً خبيراً بامور الحرب والسلم وتعبئة الجيوش ، ذا رأي وبصيرة فيما يرجع الى شؤون الحكم والسياسة اما العدالة فليست شرطاً في الامام ، فيجوز ان يكون الامام فاسقاً جائراً خارجاً عن احكام الشريعة وجادة العدالة بين الناس ، ولا ينعزل من منصبه بالفسق او الجور ، كما جاء في النصوص السابقة .

وهذه نصوص اخرى نوردها « .. فاذا مات الامام وتصدى للامامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة واستخلاف ، وقهر الناس بشوكته انعقدت الخلافة له ، وكذا اذا كان فاسقا او جاهلاً ، على الاظهر الا انه يعصي بما فعل » (١) .

وقال الشربيني : والطريق الثالث باستيلاء شخص متغلب على الامامة جامع للشروط المعتبرة في الامامة على الملك بقهر وغلبة بعد موت الامام لينتظم شمل المسلمين ، اما الاستيلاء على الحي فان كان الحي متغلبا انعقدت امامة المتغلب عليه ، وان كان اماما ببيعة او عهد لم تنعقد امامة المتغلب عليه ، وكذا فاسق وجاهل تنعقد امامة كل منهما مع وجود بقية الشروط بالاستيلاء في الاصح وان كان عاصيا بذلك » (٢)

وقال وقد عرف المصنف البغاة بقوله : « هم مسلمون مخالفو

---

(١) جامع المقاصد (٢) مغني المحتاج

الامام ولو جائراً وهم عادلون كما قال القفال ، وحكاه ابن القشيري عن معظم الاصحاب ، وما في « الشرح » « والروضة » من التقييد بالامام العادل ، وكذا هو في « الام » و « المختصر » ، مرادهم امام اهل العدل ، فلا ينافي ذلك ، ويدل لذلك قول المصنف في شرح مسلم : ان الخروج على الائمة وقتالهم حرام باجماع المسلمين ، وان كانوا فسقة ظالمين » (١)

واذن فالثورة من العادلين على الجائر الفاسق لا تتخذ صفة شرعية عند اهل السنة .

ويدل على ان اشتراط العدالة عند اهل السنة هو شكلي ولا يرون وجوب تنفيذه في الحياة العملية ما يراه التفتازاني من ان الخلفاء العباسيين جامعون للشرائط (٢) مع انهم فسقة جاهلون .

هذه هي الخطوط العامة لنظام الحكم في الاسلام عند اهل السنة ، فيما يتعلق بمنصب الامامة وشخص الامام فقط . وعلينا الآن ان نستعرض الخطوط العامة لهذا النظام عند الشيعة الامامية الاثني عشرية .

ب ـ عند الشيعة

١ ـ بعد التسليم بان الاسلام الى جانب كونه عقيدة روحية ونظام اجتماعي متكامل ، وبعد التسليم بان الامامة واجبة في العقل وفي الشرع يرى هؤلاء ان مسألة الامامة من اصول الدين لا من فروعه وعلى ذلك ، فهي كغيرها من اصول الدين ، ليس مرجع الامر فيه للامة المسلمة ، وانما مرجع الامر فيه هو الله ورسوله .

---

(١) مغني المحتاج (٢) جامع المقاصد

٢ - واذا كانت الامامة من اصول الدين ، وكان امرها منوطاً بمن شرع الاسلام ونهج طرقه فلا بد ان يكون النبي قد اداها الى المسلمين ، كما ادى غيرها من شرائع الاسلام ، ولا بد ان يكون قد احتاط لها كما احتاط لغيرها من شرائع الاسلام ، واذن ، فلا بد ان يكون النبي قد ترك نصوصا يرجع اليها المسلمون حينما يذهب من بين اظهرهم ، والشيعة يسوقون نصوصا تدل على ما يذهبون اليه ، وسنرى وجه الحق فيما يدعون .

٣ - فالامام عندهم يتعين بالنص من النبي او من الامام الذي نص عليه النبي .. ولا يكون خليفة ، شرعا ، الا اذا توفرت له هذه الصفة .

٤ - والامامة عندهما رئاسة دينية ، اي انها نيابة عن الرسول في تبليغ احكام الشريعة الاسلامية ، والسير بالمسلمين على هديها .

٥ - السلطة التي يجمعها الامام في يديه مستمدة من الله ورسوله فالنص قد كشف عن ان الامام هو القيم بعد النبي او بعد الامام الذي سبقه على امور المسلمين .

٦ - اما الامام ، فيجب ان يكون هاشميا من ولد علي ثم من ولد الحسين بن علي ، ذكر حراً عاقلا معصوما عن الذنوب والخطايا ، صغائرها وكبائرها ، ولا يجوز ان يكون غيره افضل منه ، ولا اعلم منه بما انيط به من التبعات ، ولا اجمع منه للفضائل ، فيجب ان يكون القدوة لتابعيه ، والمثل الاعلى في كل

فضيلة ومكرمة . ولا ينعزل من منصبه الا بالموت ، لانه ، وقد توفرت فيه كافة هذه الشروط ، ليس هناك سبب يوجب عزله او انعزاله .

* * *

هذه هي الخطوط العامة لنظام الحكم في الاسلام عند اهل السنة والشيعة الامامية الاثني عشرية ، فيما يتعلق بمنصب الامـامة وشخص الامام فقط ، اما ما عدا ذلك من صلاحيات الامـــام وعلاقته بالمحكومين ، فموعدنا به الجزء الثاني من هذا الكتاب عند الكلام عن نظام الادارة في الاسلام .

والآن وقد اصبح لدينا نظامان للحكم ، يمكن تسميتهما بما يلي :

١ - الدولة الالهية البشرية ، كما يراها اهل السنة .

٢ - الدولة الالهية ، كما يراها الشيعة الاثنا عشرية .



الفصل السابع

الدولة الالهية البشرية

مسألة النص

تمهيد

انظرت الى الصوى المنبثة في الصحراء هنا وهناك ، تقوم في متاهاتها الشاسعة لتهدي الضال الذي التبست عليه السبل ، وتاهت عنه المسالك ، فتكون له ، حين تلمحها عينه ، كشاطيء الامان للسفينة المنكوبة ، حينما يقسو عليها الموج وتتألب العواصف ، ان كنت رأيت شيئاً من هذا فاعلم ان في التاريخ صوى كصوى الصحراء ، اما التاريخ المزيف فهو صحراء يضل فيها الفكر ، ويحار فيها العقل ، وتتبلد فيها البصيرة ، ولا بد للباحث ، الذي يتحرى الحقيقة في احكامه ، من ان يرجع الى هذه الصوى ليستطلع ما التبس عليه وحار فيه .

وهذه الصوى التي نستهدي بها في مجاهل التاريخ قد تكون حقيقة اجتماعية ، وقد تكون حقيقة سياسية او تاريخية . فليس لزاماً على الباحث الذي يلتبس عليه الامر في واقعة تاريخية ان يستهدي بواقعة تاريخية اخرى تنهج له السبيل الى فهم تلك ، اذ قد لا يكون لديه من التاريخ ما يهديه ، وحينئذ فعليه ان يستهدي بالحقائق الاجتماعية

وغيرها ، ويرى على ضوئها ان كان من الممكن صدور شيء كالذي بين يديه في هذا الظرف الاجتماعي .

هذا هو المنهج الذي احاوله في بحث نظـام الحكم والادارة في الاسلام عند اهل السنة وعند الشيعة الاثني عشرية .

- ١ -

اول ما يعترض مجرى التفكير عند البحث في نظـام الحكم في الاسلام عند اهل السنة هو مسألة النص . فترى كل من عرض من باحثيهم لهذه المسألة بالدراسة يبذل جهداً ملحوظاً ليثبت ان النبي لم يترك نصا يوحي بشيء عن مسألة نظام الحكم ، فلا هو ترك نصا يبين فيه الشخص القائم بعده ، ولا هو ترك نصا يبين للمسلمين من بعده الطريق الذي يتم به تعيين الامام .

لا هذا ولا ذاك ، وانما اهمل الامر اهمالا تاما ، ولم يعن به ، كانه خارج عن نطاق مهمته ، ونحار في هذا الاهمال ، فنسأل عن السبب. اما القدماء من الباحثين فيردون علينا بان امر الامامة ليس من شؤون ديننا وانما هو من شؤون دنيانا ، وما كان للنبي ان يخرج عن حدود ما بعث لاجله ، وما بعث لاجله هو تبليغ الدين ونشر احكام الشريعة ، اماما عدا ذلك من الشؤون فليست له صلاحية التدخل فيه ، ولما كانت مسألة الحـكم من امور دنيانا فليست له صلاحية التدخل فيها ، ولاجـل ذلك لم يتدخل ، فلم يعين بعده اماما ، ولم يشرع لنا نهجا نتبعه في تعيين الامام .

وهم يستدلون على هذا الذي يقولونه بحديث يروونه عن النبي يقول

فيه « انتم اعلم بشؤون دنياكم » ولذلك فهو ليس مرجعا في مسألة الحكم لانها من شؤون دنيانا .

اما المحدثون من الباحثين فلهم في هذه المسألة رأي آخر تقدمت الاشارة اليه فيما مضى من هذا الحديث . فهؤلاء يرون ان اهمال النبي لهذا الامر ينطوي على نظر بعيد ، فلم يهمله النبي لانه لم ير من شأنه ان يخوض فيه ، وانما اهمله لانه رأى ان المسلمين سيتغير بهم الزمن ، وتتقلب بهم الظروف ، وتحدث لهم امور لم تكن في زمانه ، ومن شأن هذا كله ان يطور المجتمع الاسلامي ، الى شكل آخر ، ولذلك فلم يشأ ان يقيدهم بشكل خاص في الحكومة الاسلامية التي ستخلفه على المجتمع الاسلامي ، وانما ترك هذا الامر للامة المسلمة تسلك فيه السبيل الذي تختاره حسب ما يقتضيه وضعها الاجتماعي .

هذا تعليل لاهمال هذا الامر ، وهو تعليل ، بظاهره ، مقبول.

فنحن هنا امام امرين : اولهما ان النبي قد اهمل البيان في هذا الامر ، وثانيهما انه كان لديه من المبررات ما يدفعه الى هذا الاهمال .

واول ما يجب ان نحرزه هنا من حقائق هو انه لا كيان لامة بلا نظام ، ولا نظام اذا لم تكن هناك مسؤوليات وتبعات مرعية وموزعة بين الناس على اختلاف طبقاتهم .

فشعور الفرد والجماعة بالتبعة ، والانطلاق في ميادين النشاط الانساني على ضوء هذا الشعور ، يحدد مجالات النشاط للفرد وللمجتمع ويقرر لكل منهما حقوقه وواجباته ، فلا يكون هناك عدوان من المجتمع على الفرد او من الفرد على المجتمع ، لان الشعور بالتبعة لدى الاثنين

ضابط يمنع كلا منهما من ان يعتدي لانه يؤمنه من ان يعتدى عليه. وهذا هو النظام الكامل التام .

اما حين ينعدم الشعور بالتبعة لدى الفرد او لدى المجتمع ، فانه حينئذ ينطلق في ميادين النشاط الانساني على ضوء الانانية البغيضة ، واذا كانت الطاقة التي تدفع بالكائن الحي الى التمدد من هذا اللون فان الحدود حينئذ تنعدم ، فلا يكون هناك ما يمنع من الخروج عنها الى ما وراءها .

وهذه هي الفوضى الكاملة التامة .

ووظيفة النظام في المجتمع هي وظيفة السلك الذي ينظم حبات العقد على النسق الذي اقامها عليه الجوهري في الحجم والتركيب . فالعقد لا يؤدي وظيفته الجمالية الا اذا انتظمت حباته في السلك كما اقتضت اصول الصياغة ، والمجتمع لا يؤدي وظيفته الاجتماعية الا اذا قام على نظام يحدد الوظائف ويقرر التبعات .

وحينما يتفلت المجتمع من النظام فانه يجنح الى الفوضى ، ومتى سادت الفوضى مجتمعاً مزقت كيانه وذهبت بروحه ، ومن ثم يصير امره الى الزوال والاضمحلال فيفقد معناه الاجتماعي ، شأنه في ذلك شأن العقد الذي تنتثر حباته من السلك ، فتفقد معنى العقد في عالم الجمـــال .

وقد بلغ النبي من العناية بمراعاة هذه الحقيقة اقصى ما تبلغه عناية انسان فكل من رجع الى حياة النبي يستقصيها ويتعرف على وجوهها المختلفة ، طالعته منها ناحية بارزة هي الصبغة العامة التي تتسم بهـا

حياته ، وهي انه «ص» كان يعنى أشد العناية بتقرير التبعات الاجتماعية التي يجب ان يلتزمها المسلم في حياته العامة وحياته الخاصة على السواء ، وهي لا تقتصر على وجه خاص من وجوه الاجتماع ، وانما تتناول كل وجوهه .

فقد قال في تقرير هذه التبعات :

« كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالامير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على اهل بيته وهو مسؤول عنهم ، والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة عنه والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه ، الا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » (١)

ويقول : « ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة لم يجد رائحة الجنة » (٢)

وهو يجمل هنا ما فصل هناك .

ويقول في تقرير تبعات الامير : « من ولاه الله شيئاً من امور المسلمين ، فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم ، اغلق الله ابواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته » (٣)

والذي يستلفت النظر من هذه النصوص الى جانب ما فيها من تقرير التبعات ، هو ما فيها من اشعار ذي التبعة بالمسؤولية ، فلكي تؤدى التبعة على خير وجوهها يجب ان يشعر صاحبها بالمسؤولية تجاهها ليكون له من شعوره هذا حافز يدفع به الى تحري الكمال والاتقان .

ويقول : « ان اعتى الناس على الله ، وابغض الناس الى الله ،

---

(١) و (٢) البخاري (٣) المشكاة

وابعد الناس من الله رجل ولاه الله من امر امة محمــــد شيئاً ولم يعدل بينهم »

وكان اخوف ما يخافه على المسلمين الفتنة ، وكثيراً ما كان يحذرهم منها ، ويدعوهم عنها ، والفتنة في اصطلاح العصر هي الفوضى وسقوط النظام ، والاستهانة به ، والاستهتار بالواجبات والتبعات ، وقد يتحرز المجتمع من تسرب عوامل الفوضى الى كيانه ما دام له امام يكون رمزاً لوحدة المجتمع وتكتله في الاذهـان ، ويكون قيما على النظام يكلؤه برعايته ، اما اذا فقد المجتمع الامام فلا عاصم له من الفوضى ، مهما كان لديه من زواجر الاخلاق وروادع الضمير .

وقد كان النبي يحس بهذه الضرورة الاجتماعية تمام الاحساس ، فكان يرى ان الامة اذا عدمت القيم عليها وقعت في الفتنه ، ولاجل ان تتحرز من هدا الشر فلا بد لها من امام ، ولو كان جائراً فهو يقول : « الامام الجائر خير من الفتنة ، **وكل لا خير فيه** ، وفي بعض الشر خيار » فالفتنة شر والامام الجائر شر ، ولكن شر الامام الجائر الذي يحفظ النظام ، خير من الفتنة التي تعصف بقوى الامة وتمزق اواصرها .

وكان يرى الامارة ضرورة من ضرورات الاجتماع لا غنى عنها في جميع الاحوال ، حتى فيما اذا قل العدد وضعف احتمال حصول الشقاق والاختلاف . فـــكان يوصي : « اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا احدهم » وكان اذا ارسل جيشاً جعل عليه اميراً ، وخليفة للامير ، وخليفة للخليفة ، مبالغة منه في الحيطة والتحرز ، كما صنع

في غزوة مؤته ، وكل ذلك حرصاً منه على النظام والتماسك والاتحاد .

وهو «ص» يبالغ في تقرير هذا الواجب فيقول : « لا يحل لمسلم ان يبيت ليلة وليس في عنقه بيعة لاحد » وقد اتضح لنا من علم الاجتماع وعلم النفس أن البيعة هي ارتباط وتعهد من الفرد للجماعة بان ينصح لها في السر والعلن ، وان يعمل لخيرهـا ما وسعه فاذا تفلت المسلم من هذا التعهد فما هو العاصم الذي يمسك به عن التمرد والعصيان والخـروج عن الجماعة في جميع الامور ، اما اذا ارتبط به فالجماعة له بالمرصاد ، تأخذه اذا خرج عنها فتكبحه عن جماحه ، وهي في ذلك لا تظلمه ولا تفتئت عليه ، وانما تأخذه بكلمته ، وبوعده الذي اعطاه . ويسير على هذا النسق الفذ في الحيطة من اجل النظام خوفاً من ان يتطرق الوهن اليه في قوله «ص» : « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » .

وفي نعته لمن مات من غير بيعة بانه مات ميتة جاهلية مغزى عميـــق .

ففي الجاهلية فوضى ، وتهرب من الواجبات ، وتفلت من التبعات وخروج على ما قضت به سنن الاجتماع ، وشأن من مات من غير بيعة ، اي من غير ارتباط بتعهد للجماعة ، هو هذا الشأن في جميع الاحوال او في اكثر الاحوال .

هذا هو الذي يطالعنا بـه التاريخ من حياة النبي ، وقد رأينا انه لا يخرج عن تقوية النظام في المجتمع لان اصول الاجتماع وحكمة الرسالة تقتضي منه ذلك .

ولكن هناك من يقيم نفسه في الناس مقام الآمر دون ان يعمل بما يأمر به ، لانه لا يستشعر في نفسه المسؤولية التي تدفعه الى اداء الواجب والقيام بالتبعة ، اما النبي فقد كان يشعر بتبعاته كما لم يشعر بتبعاته انسان ، فكان يأخذ نفسه بشدة للقيام بهذه التبعات ، ولا يهدأ حتى يستيقن انه قد اداها على اكمل وجه واصدق نية .

وهذه الحقيقة لا يماري فيها انسان ممن يدينون برسالته اولا يدينون.

والرسالة اعظم ما انيط به من التبعات .

بل هي التبعة العظمى التي استنفدت جميع قواه ، واخذت عليه كل تفكيره .

فهل يجوز ان يبلغ انسان من سذاجة النظر وبساطة التفكير الحد الذي يجيز له ان يتوهم في حق من قرر التبعات وحددها من اعظمها الى احقرها ، والذي كان يشعر باقل تبعاته شأنا شعوراً قويا يدفعه الى القيام بها على اكمل الوجوه ، ايجوز ان يتوهم في حق انسان كهذا انه يفـــرط في تبعته العظمى فيهمل رعايتها في اللحظة التي تحتاج فيها الى كل حياطة ورعاية ؟ ايجوز ان يتوهم في حق انسان كان يخاف على ثلاثة نفر ان يختلفوا في سفرهم فيأمرهم ان يؤمروا احدهم ، ان يترك امته الكبرى دون ان يؤمر عليها احداً من بعده ، يلم شعثها ، ويرأب صدعها ويرد قاصيها الى دانيها ، ويكون لها بمثابة السلك الذي تنتظم به حبات العقد فتكتسب بذلك قيمتها في عالم الجمال ؟ وانه لعلى علم بالذين يكيدون للاسلام والمسلمين ، وانه لعلى علم بالمتنبئين الذين نجم امرهم في جزيرة العرب واستغووا

ذؤبانها وضعاف العقيدة من المسلمين فيها وغدوا خطراً يهدد مركز الاسلام بالمحق ، والمسلمين بالابادة .

النبي اعظم من ان يجوز عليه هذا التقصير الفاضح .

وهذه تهمة ، يدل اسلوب حياته وواقع شعوره وجميع وصاياه ، على انه منها براء ، وكل هذه القرائن والدلائل تنفي ، منطقياً وشرعاً ، ان يكون النبي قد اهمل الاستخلاف ، فلم يستخلف من بعده احداً يقوم على امور المسلمين .

- ٢ -

ولو عدم الباحث جميع هذه القرائن والدلائل ، لكان له في الطبيعة العربية ايام النبي اظهر قرينة واقوى دليل ، وقد تكذب جميع الدلائل ، او يداخلها اللبس ، او يحيط بها الغموض ، الا دليل الطبيعة التي توجه الكائن الحي في الحياة ، وتطبع بطابعها المميز جميع ما يقوم فيه من الغرائز والملكات ، فهي لا تكذب ولا تغمض ولا تلتبس ، لانها لا تحكم وهي الحاكمة ، ومهما صرفت عن وجهها ، واخذت بالكبت او التحوير ، لا بد ان تفصح عن نفسها في نهاية المطاف .

هذه الطبيعة العربية الخالصة ، تقضي على النبي بألا يهمل امر الاستخلاف ، لانه باهماله له يعرض رسالته لخطر جسيم .

فقد يجيز العقل ان تساس جميع الامم بهذا اللون من السياسة - وهو ، في واقعه ، ليس سياسة ، وانما اهمال وارسال - الا الامة العربية على عهد سيد الانبياء .

ويتجلى لنا السر في ذلك باستطلاع نظرة الكائن العربي الاول الى الحياة ، وهي بـــلا ريب ، متجلية لنا اذا ألممنا بالبيئة التي عملت عملها في طبيعته .

والبيئة هي البادية الجرداء التي تضن عليها السماء بدرها ، وتصب عليها ذكاء حرها ، فتصليها السعير ، وتتركها كالجمرة اللاهبة ، واخص خصائصها انها تعين النفس على التطلق من القيود التي يقتضيها العمران وتمد لها في اسباب التفلت مما تحفل به حياة الاجتماع المعقدة فيطمح فيها الخيال الى ابعد غاياته واقصى مراميه .

في هذه البيئة ، ينعدم النظام وتستحكم الفوضى ، وفي طبيعة من ينشأ على الفوضى ان ينشأ وبه من الرغبة بالاستئثار بالسلطة ، والاندفاع الى المزيد من اسباب القوة والمنعة ، والتوثب الى العلاء ، ما لا يوجد بعضه فيمن ينشأ في ظل النظام ويحيا في حدود القانون .

هذه الطبيعة المتوقدة المتحفزة دائماً للوثوب والتفلت من القيود والخروج عن الحدود ، لا يمسكهــا عن ان تنحرف وتشذ وتتمرد الا ضابط قاهر عظيم ، يرعاها ويوجهها ريثما تتهذب وتلين .

وقد كان هذا الضابط القاهر هو النبي «ص» .

فلقد اوتي من الخبرة بالنفس العربية ما لم يؤت احد قط ، وبلغ في الاحاطة باسرارها قصوى الغايات ، اعانته على ذلك بصيرة نافذة استطاع ان يستكنه بها على مسارب الوهم في قلب الكائن العربي ، وامده بذلك الهام من الله جل جلاله ، ولا نعدم قرينة عـلى ما نقول : فحياة النبي في جميع مراحلها واطوارها قرينة كبرى ، وكان

«ص» يسخر خبرته هذه في سبيل جمع قلوب العرب وتوحيدها على معنى واحد ، يعملون له ولا يختلفون فيه ولا ينقلبون عليه ، وكانت هناك امور يحاذرها لانـــه كان يخشى ان ينجم عن فعلها انشقاق اصحابه واختلاف كلمتهم ، كما يشهد بذلك ما جاء في الصحيح عن ام المؤمنين عائشة : « يا عائشة ، لو لا قومك حديثو عهد بالاسلام لهدمت الكعبة فجعلت لها بابين » يخشى «ص» ان يفعل ذلك لانه يخشى تفرق اصحابه ، وهو يريد لهم الوحدة الجامعة التي تنعدم معها جهات النزاع واسباب الشقاق .

وخليق بهذه الطبيعة الضارية ان تتمرد ، بعد النبي «ص» ، على التعاليم التي اخرجتها من الظلمات الى النور ، لترتد الى جاهلية رعناء ، اذا لم يخلف النبي على رعايتها وحياطتها ضابطاً قاهراً ، وهي لا تزال ناشئة غير راسخة الا قليلا .

فهل يجوز في النظر العقلي المجرد عن الهوى ان يقال : ان النبي لم يراع هذه الطبيعة في امر الخلافة وراعاها في اهون الامور ؟

فلم يبق بعد هذا الا ان ينسب اليه الاهمال الذي يستتبع انشقاق المسلمين على انفسهم ، وهذا يستتبع ضعف الاسلام وتشويه الكثير من معالمه وذهاب الكثير من سننه ، وهذا محال على النبي في منطق العقل والتاريخ قبل ان تقرر عصمته اصول الاسلام .

محال على من قال : « لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على ان اترك هذا الامر او اهلك فيه ما تركته . »

فشاهد الطبيعة العربية يقضي علينا ان نقول : ان النبي لم يترك

مصير رسالته التي افنى فيها عمره ، وحشد لها جميع مـا يملك من امكانات ، في يد القدر ، وتحت رحمة هذه الطبيعة التي لا يؤمن منها ان تضرى وتثور ، فتحطم جهد السنين في لحظات .

- ٣ -

ولكن هبنا عذرنا النبي في ترك الاستخلاف بعده ، واختلقنا من المبررات ما يصلح ان يكون عذراً له في هذا الامر ، فهل نرى ان المشكلة تنحل عند هذه النقطة ؟ . كلا ، ان المشكلة لا تنحل ابداً ، بل تبقى قائمة كما هي ، ولكننا ننتقل بها الى مجال آخر من مجالات هذا البحث :

فاذا لم يستخلف النبي احداً بعده لان له من المبررات ما يمنعه من ذلك ، فلم لم يبين للمسلمين طـــريقة الاستخلاف ؟ لم لم يبين لهم الطريقة التي يتم بها تعيين الامام ؟ والشروط التي يجب ان تتوفر فيه ، والامور التي تجرده من صلاحيات الامامة ؟ ولم لم يبين لهم الظروف التي ينعزل فيها الامـام من منصبه ، والظروف التي لا ينعزل فيها ؟ . اننا اذا رجعنا الي كتب اهل السنة الفيناهم يصرون اصراراً قوياً على ان النبي قد اهمل جميع هذه الامور ، فلم يفه فيها بحرف ، ولم يصدر عنه فيها شيء ، اللهم الا ما يتعلق باشتراط كون الامام من قريش ، على ان لهم في هذا الامر اختلافاً كبيراً .

انه كرئيس دولة فتية تتخبط في لجج من البغضاء ، يغرقها فيها من حولها من اعدائها من العرب والفرس والروم وغـيرهم ، وانه كصاحب رسالة اعلنت الحرب على كل تضليل تبثه الديانة المريضة الهابطة

بين الناس في ذلك العصر الوثني فتسمم به عقولهم وتفسد به نفوسهم وتفقدهم كراماتهم كمخلوقات انسانية ، انه كرئيس دولة هذه ظروفها وكصاحب رسالة هذه مشاكلها ، مسؤول امام الله وامام التاريخ ، فلا بد ان يحتاط لدولته ورسالته ويمعن في الاحتياط ، ولا بد ان يحشد كل ما يستطيعه من الضمانات التي تهيء هذه الرسالة وتلك الدولة ، لان تأخذا حظهما من الحياة والنمو والانتشار ، فرسالته لم تكن للعرب وحدهم وانما كانت للناس كافة ، ودولته لم تكن - حسبما قال - تنحصر داخل حدود الجزيرة العربية ، وانما كان يريد لها ان تمتد وتعم وتستوعب ، لتحمل معها رسالة النور التي يجب ان تكتسح ما وراء جزيرة العرب من الظلمات .

فهل يصح ان يقال : ان من الاحتياط لرسالته ودولته ان يهمل امر القانون الذي يجب ان يراعى في امر القائم عليهما ، والمدبر لهما والمفكر في نشرهما وحفظهما من طمع الطامعين وعبث العابثين ؟

ان هذا القول كالقول بان حياطته لهما كانت في ترك هذه الحياطة والرعاية ، ولكن هذا القول كفيل بان يجعل من تصرف النبي مهزلة بين رؤساء الدول واصحاب الرسالات ، وهو النبي العظيم ، والانسان الكامل ، والسياسي المحنك ، والاداري الواعي ، والعظيم الفذ .

فهل يكون كفاء لهذه العظمة المستوعبة لجميع وجوه حياته الفذة الحافلة ان يقال : انه اهمل رسالته ودولته هذا الاهمال المطبق ؟

مرة اخرى نعود الى قصة التبعات ، والى شعور النبي بالتبعات ، ومرة اخرى نعود الى شاهد الطبيعة العربية على عهد سيد الانبياء ،

لنقرر على ضوئها انـه لم يهمل قط بيان طريقة الاستخلاف وشرائط الخليفة ، كما قررنا على ضوئها انه استخلف ولم يهمل الاستخلاف .

- ٤ -

والاخلق بنا ان ننظر فيما يقوله الباحثون من اهل السنة ، في تعليل ما ينسبونه الى النبي من هذا الاهمـال ، اهمال الاستخلاف واهمال طريقة الاستخلاف ... لـنرى حظه من الصواب والخطأ ، ولنخلص من المسؤولية امام الله وامام الضمير .

وقد اشرنا الى ان لهم في هذا المقام دعويان : دعوى للقدماء ، ودعوى للمحدثين .

اما دعوى القدماء فتتلخص في ان نظام الحكم ليس من شؤون الدين ، ولذلك لم يعره صاحب الرسالة اهتمامه .

والذي نراه ان امر الحكومة الاسلامية لا يجوز ان ينظر اليه هذه النظرة السطحية ، فهو من صميم امور الدين ، ولو سلمنا جدلاً بانه من امور الدنيا لوجدناه من الامور التي لها بالدين صلة وثقى ، لان نجاح هذا الدين وانتشاره متوقفان على احكام الامر فيما يتعلق بنظام الحـــكم .

اما ان للدين صلة وثقى بهذا الامر فلا يجوز ان يماري فيه انسان اذ ما من دعوة في تاريخ الاديان والمذاهب عـلى اختلافها قدر لها انـ تجد سبيلها الى النور الا اذا ساعدتها على ذلك دولة تعضدها وتسير على نهجها الذي تدعو اليه ، وتكون لها بمثابة الكيان الحي الظاهر للعيان ، وما من صاحب دعوة ودين الا وسعى الى تكوين

دولة تشتق مبادئها التي توجهها في جميع وجوه نشاطها السياسي والاجتماعي من مبادئ دعوته ، فكيف بالاسلام وهو الدعوة التي رعت الروح والمادة ومزجت بينهما وجعلت احدهما مقوماً للآخر لا ينفك عنه في حال من الاحوال ؟ ايصح ان يقال : ان صاحب هذه الدعوة شذ فلم يسع الى تكوين دولة تشتق مبادئها من مبادئه ، وتسير على هدى دعوته ، انه لم يشذ ، لانه سعى الى تكوين هذه الدولة وكوّنها وكان هو رئيسها الاول في جميع الامور .

فاذا كان قد سعى الى تكوين هذه الدولة فكونها ، فهل يصح ان يقال : ان الرئاسة كانت لبانة له ، انقضت بموته ، ولا يعنيه بعد موته منها شيء ؟ ما اظن ان ذلك ممكناً ، لان الثابت انه أوجد هذه الدولة تأييداً لرسالته التي كانت تستدعي وجودها ، فهل انقضت رسالته بموته فلم تعد هناك ضرورة تقضي بوجود دولة ترعاها ؟ ومن مبادئ رسالته انها دين البشرية في الجيل الذي شهده وفيما سيعقبه من اجيال الى ان تتبدل الارض غير الارض والسموات .

اذن ، فوجود الدولة التي ترعى رسالته ضرورة تقضي بها مبادئ رسالته التي لم تنته بموته ، فهل يصح بعد هذا ان يقال : انه شذ عن اصحاب الرسالات والدعوات ، فاهمل تعيين خلف له يقوم بعده على هذه الدولة ؟ واذا قام له من العذر ما يمنعه من تعيين هذا الخلف ، فما هو هذا العذر الذي يقوم له في عدم تبيان طريقة الاستخلاف ؟ والدولة من صميم الدين كما تقضي بذلك نصوص الكتاب

الكريم (١) فنحن لا نملك بعد الاطلاع على هذه النصوص الا ان نقول : ان الحكومة الاسلامية جزء من الاسلام ، فلماذا اهمل النبي اذن امرها هذا الاهمال المطبق ؟ والحقيقة ان النبي لا يمكن ان يهملها وهو القادر على الاستخلاف ، او تبيين طريقة الاستخلاف على الاقل ، وهو سيد الانبياء وذو رسالة لم تترك شاردة ولا واردة .

والغريب في قول هؤلاء القدماء انهم يدعون تارة دنيوية الخلافة وامرها واستبعادها عن الدين وشؤونه ، ثم يرددون بان الخليفة يستمد سلطته من الله ، والله قيم على الدين والدنيا معاً .. وهذا تناقض لم اتمكن من حل الغازه المستعصية حتى الآن .

اما المحدثون فيقولون : ان النبي لم يهمل هذه الناحية الا لغاية بعيدة المدى ، وهي انه لو عرض تشريعاً معيناً ونصاً واضحاً حول الامامة لوجب على المسلمين التقيد بهذه الاوامر مهما كانت مخالفة لواقعهم وظروفهم ، لذلك ، والنبي ينظر بعين الغيب الى مستقبل المسلمين ويأمل تطورهم في اساليب الحياة والاجتماع ، رأى ضرورة عدم تقييد المسلمين بما يتنافى وتطورهم فترك امر الخلافة مفتوحاً امامهم يتصرفون بها كما تفرض عليهم الظروف والحاجات .

هذه هي دعوى المحدثين ، وهي دعوى لها بريق ..

فنحن نقول لهؤلاء : ان الاسلام دين تطوري ، ففي كل تشريع من تشريعاته التي يصح ان تتطور ينص الاسلام على قابلية هذا التشريع للتطور ، بالتعميم او بالتخصيص او بالنسخ حسب ما تقتضيه

---

(١) تقدم البحث في هذه المسألة في فصل « الحكومة الاسلامية »

الاحوال .. ولكن هذا لا يعني اكثر من ان على المسلمين ان يسايروا الروح التطورية العامة للحياة ضمن النطاق الاسلامي فقط ، اما فيما يخرج عن هذا النطاق فالاسلام يرى ذلك رجعية لا تطوراً وهذه الروح التطورية التي يحملها الاسلام في احشائه لا تقتصر على جنبة خاصة من جنباته الكثيرة ، وانما تشمل اكثرها او كثيراً منها ومع ذلك فلم نر الاسلام اهمل تشريعاً من هذه التشريعات التطورية لمجرد القول بانه قد يطرء على المسلمين من التطورات ما لا يلائم هذا التشريع في عمومه او في خصوصه او بعض جهاته الاخرى ، بل سن التشريع وسن معه الضوابط الكفيلة بان تجعله مرنا يتطور مع الحياة في تقلباتها على الاطار الاسلامي الذي يحيط به وبغيره من التشريعات .

فما الذي منع النبي من ان يسن للمسلمين تشريعاً في نظام الحكم ثم يضع له من الضوابط ما يكفل له الا يكون متصلباً جامداً يستعصي على التحوير حينما تتغير الحياة ويتبدل الاحياء ، بل يجعله مرنا صالحاً للتطبيق في كل وقت ، مع المحافظة على الاطار الاسلامي العام الذي يضم جميع التشريعات الاسلامية ؟

بل ما الذي منع النبي من ان يسن تشريعا وقتيا لنظام الحكم يكفل لدولته الحياة ولرسالته الانتشار الى ما بعد موته بسنوات ؟ وهو عندما يصرح للمسلمين بان هذا تشريع وقتي لحفظ الدولة الاسلامية من اعدائها الكثيرين المتحفزين للوثوب عليها ، فانه يترك لهم عندئذ حرية التصرف بعد زوال الاسباب الموجبة للتشريع الموقت ، خاصة بعد ان ثبت تاريخياً ان التمرد على الدولة الاسلامية ورسالتها في

الجزيرة والدول الاجنبية من الفرس والروم قد ذر قرنه مما دعا النبي الى ان يجهز جيش اسامة قبل وفاته بايام وهذا مما يفرض على النبي «ص» الاستخلاف او ايضاح طريقة الاستخلاف ، حتى ولو كان موقوتا .

واذن ، فهذه التعلة التي يذكرها المحدثون لا تمنع النبي ابداً من ان يسن لهذه المسألة تشريعاً تطورياً ، شأنها في ذلك شأن غيرها من المسائل التي عرض لها الاسلام خصوصاً في هذه المرحلة الانتقالية الخطرة.

ومع ذلك فـاذا اعتبرنا هذا الاهمال واجباً ومقصوداً فهل تحل المشكلة ؟

ما اظن هذا ابداً ، فهي لا تزال قائمة ، كما ان علامات الاستفهام تتراقص وتتزايد .

فلماذا لم يعلن النبي للمسلمين انه يترك هذا الامر اليهم ليروا فيه ما يلائم اوضاعهم ويسيروا على ضوء ما تقتضيه مصلحتهم المستقبلة ؟

ان الذي يقضي به تعليل هؤلاء لاهمال النبي لهذا الامر هو الا يقيد المسلمين بتشريع جامد ، اما ان لا ينبههم الى انه رد الامر اليهم فهذا امر لا تكفي هذه التعلة التي يذكرونها ، لتبريره ، فما رأيك في هذا الاهمال الذي لا يدانيه اهمال ابداً ؟

الى هنا ، ونرجع الى القضية من حيث نتيجتها ، فهل اجدى تصرف النبي «ص» وسار المسلمون كما يملي عليهم التطور المستمر ، وهل كان لنظام الحكم عندهم من ميزة واقعية في بناء المجتمع وخلق الامة ؟

ان الذي اهمله النبي جاء تشريعاً مضطرباً في اقوال العلماء من قدماء ومحدثين .

والحقيقة المرة التي تواجهنا عند دراسة جميع الادوار التي مر بها المسلمون حكومات وشعوباً ، بعد الخلفاء الراشدين ، هي انه لم يكن هناك تطور ابداً ، حتى ولا (جمود) على ما كان عليه الراشدون .

واذن ، فاين الحكمة التشريعية الكبرى التي حصل عليها المسلمون من وراء تبرير اهمال النبي لهذه المسألة الهامة ، وعدم تصريحه بشيء فيها .

وهذه كلمة نقولها في هذه التعلة التي يسوقها المحدثون من الباحثين كتبرير لما ينسبونه الى النبي من اهمال مسألة نظام الحكم في الاسلام ، انها تعني ان النبي قد تهرب من مسؤوليته كمؤسس دولة ، ومن مسؤوليته كصاحب رسالة ، وهذا ما لا تجوز نسبته اليه ، فالمفروض فيه الا يهمل ، ولا بد من ان يكون قد وضع تشريعاً في هذه المسألة .

تعيين الامام

الى هنا نكون قد فرغنا من مناقشة اهل السنة فيما ذهبوا اليه من ان النبي لم يستخلف احداً بعده ، ولم يبين طريقة الاستخلاف .

اما الآن ، فالمهمة التي نستقبلها هي عرض ما ذهب اليه اهل السنة في تعيين الامام ، وبديهي انهم ، وقد ذهبوا الى ان النبي لم يترك تشريعاً يبين فيه طريقة الاستخلاف ، قد جنحوا الى ان كل ما يقال عن طرق تعيين الامام في الدولة الاسلامية ليس امراً نص عليه النبي ، وانما هو امر انتهوا اليه بآرائهم .

والطرق التي وضعوها لتعيين الامام في الدولة الاسلامية تنحصر في التالية :

١ - انتخاب اهل الحل والعقد على تفصيل فيه .

٢ - العهد من الامام السابق ، وتدخل فيه الشورى ، وهي ان يعين الامام السابق طائفة من اهل الحل والعقد ، يجعل اليهم مرجع الامر في تعيين الامام .

٣ - الدعوة الى النفس ، او الاستحواذ على السلطة ، وهي في حالة عدم العهد من الامام السابق ، وهي ذات شقين : تارة في حال عدم وجود منازع للداعي الى نفسه فتتم له الامامة العامة ولو لم يبايعه احد ، وتارة في حالة وجود منازع له ، فتنعقد الامامة لاسبقهما في الدعوة الى نفسه .

والنتيجة التي خرجنا بها من دراستنا السابقة لطرق تعيين الامام عند الفرق الاسلامية هي ان العهد من الامام السابق يأخذ الافضلية بين جميع الطرق الاخرى .

هذا هو الواقع المسطور ، ولكن الشائع على الالسن ، وخاصة عند المحدثين من الباحثين ، هو ان المرجع في تعيين الامام عند اهل السنة هو الامة المسلمة .

وقد رأينا في دراستنا السابقه ان كلمة « الامة » بما لهذا اللفظ من المعنى - كمصدر للسلطات فكرة لم تطرق اذهان الباحثين القدماء من علماء اهل السنة ، والذين يجب ان تعتبر اقوالهم المصدر الوحيد لاهل السنة في نظام الحكم بل لقد عبروا بما ينفي هذا القول

فقد صرح الشيخ ابراهيم الباجوري ، وهو من متأخريهم بقوا : « ولا تكفي بيعة العامة » (١) فلو بايعت الامة كلها من غير اهل الحل والعقد لم تكن الامامة صحيحة .

ولم تعتبر الامة بمعناها الشائع مصدراً للسلطات الا عند مفكر واحد من المفكرين الاسلاميين وهو ابو بكر الاصم ، وهو ليس من اهل السنة ولكنه معتزلي .

وحينما عرضنا لمسألة الامة بالدرس في البحث السابق خرجنا بهذه النتيجة : وهي ان الامة اخذت في اذهان الباحثين معنى مجازياً ، فقد فسرت بان المراد منها « اهل الحل والعقد » ففكرة اناطة تعيين الامام باهل الحل والعقد انبثقت من هذا التفسير ، وقلنا ان هؤلاء الذين ذهبوا الى ان المراد بالامة اهل الحل والعقد كانوا على قسمين : احدهما اعتبر اجماع اهل الحل والعقد في الامة المسلمة باسرها والقسم الآخر لم يعتبر الاجماع .

والذي يغلب على الظن في السبب الذي دعا المحدثين عند اهل السنة الى القول بان تعيين الامام حق للامة المسلمة هو ما يتردد كثيراً في كتب التاريخ الاسلامي : السياسي والعقيدي ، بان الطريق الذي يصل به الخليفة الى اريكة الحكم هو طريق البيعة الصادرة عن الرضى والاختيار . ولذلك رأى هؤلاء ان في هذا صورة فذة من صور الديمقراطية في الحكم ، ويرون الاسلام بهذا قد حقق سبقاً عظيما على المدينة الحديثة في تشريع هذا القانون .

---

(١) حاشية الباجوري على شرح الغزي

- ١ -

النظام الديمقراطي هو — نظرياً — احسن النظم واسماها ، ومصدر السمو فيه انه يتيح للشخصية الانسانية ان تتمدد وتبدع في اي مجال من مجالات النشاط الانساني المشروع .

اما الاساس الظاهر الذي يقوم عليه هذا النظام ، فهو جماعية الحكم حيث لا فردية تتسلط ، ولا طبقية تستبد .

والاجماع في هذا الباب هو تعبير اجمالي عن ارادة الاكثرية من الشعب ، حيث لا رأي عندئذ للاقلية الا في السير والتأييد .

وما دام الاساس الذي يقوم عليه النظام الديمقراطي هو ارادة الشعب ، فلا بد لنا من الالمام ببعض الحقائق التي تحيط بهذا الاساس والتي يجب ان نفهمها قبل التعرض لمناقشة هذا النظام على ضوء المباديء الاسلامية .

والحقيقة الاولى التي ينبغي تفهمها عند البحث في النظام الديمقراطي هي نفسية الجمهور ، حيث ان المرشح لزعامة الشعب مدعو الى ان يخالط الناس ليشرح لهم سياسته التي ينتهجها في حكمه ومزايا هذه السياسة وما يترتب عليها من المنافع ، ولا يمكن في هذه الحال الاتصال بهم افراديا ، بل لا بد له من الاتصال الجماهيري ، ومن هنا كان المفروض ان تكون الصلة بين النظام الديمقراطي وبين الجمهور وثيقة وذات تأثير كبير على حقيقة هذا النظام ، لذلك كانت الخطوة الاولى لدراسته هي دراسة نفسية الجمهور .

يتكون الجمهور من الاشتراك في وحدة الهوى والزمان والمكان

والوحدة في الهوى عند الجمهور لا ترجع الى العقل وانما ترجع الى الغريزة ، فالغرائز المتشابهة هي التي توجد النزعة الواحدة والهوى الجميع عند المتجمهرين . واذا استعلت الغريزة انـــدحر العقل ، وغاضت الفروق العقلية ، فيستوي اذ ذاك العالم والجاهل ، والمتدبر والارعن لانهما اختلفا في مميزات ترجع الى العقل ، وقد ضمرت هذه المميزات عندما استعلت الغريزة وهم فيها سواء . واذا فقد العقـــل سيطرته انعدمت القدرة على التدبر والتمييز ، وهذا يستتبع ان يصبح الجمهور في حالة انقياد اعمى للفكرة التي يدعو اليها الزعيم ، اذا اجاد عرضها والدعوة اليها فاستهوت الميول والغرائز .

هذه هي صفات الجمهور الذي يكون الجماعة الانتخابية في النظام الديمقراطي ، وقد حدثنا غوستاف لوبون عن الجماعات الانتخابية ، قائلا : « .. واظهر ما يتجلى فيها على الخصوص هو ضعف القدرة على التعقل وفقدان روح النقد ، وسرعة الغضب ، وسرعة التصديق والسذاجة . ومما يبصر في قراراتها نفوذ الزعماء ، وشأن العوامل المذكورة آنفاً وهي : التكرار والنفوذ والعدوى » (١)

ثم يمضي لوبون في حديثه عن الجماعات الانتخابية فيقول « .. واما ضعف تأثير البراهين في روح الناخبين فأمر لا يجهله سوى الذين لا علم لهم بما يقع في الجماعات الانتخابية ، حيث يتبادل الناس ضروب التوكيد والشتائم واللطمات لا المعقولات » ثم يسوق لوبون شواهد على ما ذكر ، نقلهـا عن الجرائد اليومية الفرنسية ، وعقب عليها

(١) روح الجماعات

بهذا : « ولا تظن ان طراز النقاش ذلك خاص بطبقة معينة من الناخبين ، وانه نتيجة مقام هذه الطبقة الاجتماعي ، فالنقاش يكتسب ذلك الشكل بسهوله في جميع المجالس المغفلة ، ولو كانت مؤلفة من مثقفين فقط ، وقد اثبت ان الناس في الجماعة يتماثلون في مزاجهم النفسي » (١) ويقول في هذا الصدد ايضاً : « والآن ايجب ان يفترض ان الانتخاب المقصور على اصحاب الاهليات يصلح تصويت الجماعات ؟ لا اسلم بهذا القول ثانية ، وذلك للاسباب التي ذكرتها فيما تقدم عن الانحطاط الذهني في الجماعات مهما كان تركيبها ، وتراني اكرر قولي ان الناس في الجماعة يتساوون على الدوام ، ولا يكون تصويت اعضاء الاكاديمية الاربعين في المسائل العامة افضل من تصويت اربعين سقاء فيها ، فلا يمنح كون الرجل عارفا باليونانية او الرياضيات او كونه معمارياً او بيطاراً او طبيباً ، هذا الرجل بصيرة في المسائل العاطفية » (٢)

هذه هي نفسية الجماعات الانتخابية التي يناط بها امر تعيين الحاكم في النظام الديمقراطي كما عرضها لنا علم الاجتماع وعلم النفس ، وفي هذا الجو تكون الجماعات آراءها فيما يتعلق بامر حكمها ، ويأتي لوبون فيحدثنا عن آراء الجماعات : « .. وهنا يسأل كيف يمكن الناخب ان يكون رأيه في مثل تلك الاحوال ؟ ولكن وضع هذا السؤال يعني انخداعاً غريباً في مقدار ما تتمتع به الجماعة من الحرية ، فما لدى الجماعات من آراء فيكون « مفروضا » عليها ، وليس عند الجماعات من آراء مبرهنة ، وتظل تلك الاراء واصوات الناخبين في قبضة

(١) و (٢) روح الجماعات

اللجان الانتخابية التي يكون زعماؤها في الغالب من تجار الخمر الكثيري النفوذ لدى من يبيعونهم بنسيئة من العمال . ولا يصعب التأثير في اللجان مع ذلك ما دام المرشح مقبولا وذا موارد كافية » (١)

على هذا النحو من الرأي ، وعلى هذا النحو من الانتخاب تفتح الجماعات الطريق امام زعمائها الى منصة الحكم .

- ٢ -

الى هنا ، نفرغ من الحديث عن ركيزة من ركائز النظام الديمقراطي وهي الجماعات المنتخبة ونفسيتها وآرائها والجو الذي تتكون فيه هذه الآراء ، والآن ننتقل الى الحديث عن ركيزة اخرى ، وهي الزعماء الذين يؤهلون انفسهم او يؤهلهم مجتمعهم للحكم ، فينبغي ان نلم بشيء عنهم ، وعن طرقهم التي يتوسلون بها الى التأثير على الجمهور الذي يكون رأيه فيهم هو مناط نجاحهم او سقوطهم .

يحدثنا لوبون عن هذه الركيزة من ركائز الحكم الديمقراطي فيقول :

« .. والنفوذ هو الصفة الاولى التي يجب ان يتحلى بها المرشح ولا يمكن ان يقوم مقام النفوذ الشخصي غير نفوذ الغنى .. حتى النبوغ ، حتى العبقرية ، ليسا عنصري نجاح ، وضرورة تحلي المرشح بالنفوذ ، ومن ثم قدرته على فرض نفسه بلا جدال امر ذو اهمية ، واذا كان الناخبون المؤلفون من عمال وفلاحين لا يختارون منهم من يمثلهم الا نادراً ، فلأن الاشخاص الذين يتألفون منهم لا يتمتعون باي نفوذ اليهم ، غير ان النفوذ وحده لا يكفي لنجاح المرشح ، فالناخب

---

(١) روح الجماعات

يود ان تداري شهواته وانتفاخاتـــه ، فعلى المرشح ان يتخمه باشد ضروب الملق مخالفة للصواب ، والا يتردد في ان يسوق اليه اكثر الوعود وهما .. واما المرشح المنافس فانه يسعى للتغلب عليه بان يوصف – من طريق التوكيد والتكرار والعدوى - بانه اخس الآثمين وان ارتكابه لكثير من الجرائم امر يعرفه كل واحد ، ولا فائدة في دعم ذلك بالبرهان . ويجب الا يكون البرنامج الذي يكتبه المرشح بالغ الصراحة لتمكن خصومه من اتخاذه حجة عليه في المستقبل ، ولكنه لا يعد مبالغاً في برنامجه الشفوي مهما كان .. ففي هذا البرنامج يمكنه ان يعد ، غير خائف ، باعظم الاصلاحات ، وذلك لما يكون لهذه المبالغات من اثر كبير في الساعة الراهنة ، لا في المستقبل حين لا تكون ملزمة . والحق ان الناخب لا يشغل باله بعد ذلك في معرفة : هل قام المنتخب بما هتف له من العهود فانتخب من اجله على ما يفترض .. » (١)

ويرد لوبون افتتان الجماهير وانقيادهـا الاعمى للزعيم الذي يحسن النفوذ اليها والسيطرة عليها الى لون من الوان الشعور الديني ، فالشعور الديني عبارة عن افتراض السمو في شخص ما ، ويستتبع هذا الشعور بالسمو ، الانقياد الاعمى لاوامر هذا الموجود ، وتعذر الجدل في تعاليمه ، وهذا الشعور الديني ليس مظهره الوحيد هو عبادة الآله ، بل يظهر على اشده ايضاً في عبادة البطل او الفكرة السياسية او الاجتماعية ، ويقول لوبون في هذا الصدد « . نعم انك لا ترى اليوم لمعظم

(١) روح الجماعات

فاتحي النفوس هيا كل ابداً ، ولكنك تجد لهم تماثيل وصوراً ، وما يتفق لهم من عبادة لا يختلف كثيراً عن عبادتهم في الماضي ، فمن لم يكن إلهاً في الجماعات لم يكن شيئاً عندها . » (١)

هؤلاء هم الزعماء الذين تنيط بهم الجماعات امر حكمها ، وهذه هي الاساليب التي يتوسلون بها الى اكتساب تأييد هذه الجماعات .

- ٣ -

وننتقل الان الى الحديث عن المجالس البرلمانية ، وهي النتيجة الحاصلة من انتخاب الجماعات الزعماء ، وحينما يحدثنا لوبون عن هذه المجالس لا نجد بينها وبين الجماعات الانتخابية كبير فرق ، فهو يقول عنها « النظام البرلماني هو خلاصة خيال الامم المتمدنة الحديثة ، وهو يعبر عن الفكر الخاطيء نفسيا والمسلم به عموما ، والقائل بان اناسا كثيرين اذا ما اجتمعوا غدوا اقدر من اناس قليلين على اصدار قرار حكيم مستقل في موضوع ما . وفي المجالس البرلمانية نجد الصفات العامة المميزة للجماعات ، من بساطة الافكار ، وسرعة الغضب وقابلية التلقن ، وغلو المشاعر ونفوذ الزعماء الكبير ، والجماعات البرلمانية شديدة التلقن ، والتلقين يصدر عن الزعماء النافذين كما في كل وقت غير انك ترى لقابلية التلقن في المجالس البرلمانية حدوداً شديدة الوضوح جديرة بالذكر . تجد لدى كل عضو من اعضاء المجلس آراء مقررة في المسائل المحلية ، فلا يزعزعها اي برهان كان . ويتوارى ثبات الرأي في المسائل العامة ، كاسقاط وزارة او تقرير ضريبة .. الخ

---

(١) روح الجماعات

ويكون لتلقينات الزعماء تأثير ، ولكن هذا لا يحدث كما في الجماعات العادية ، من كل وجه ، فلكل حزب زعماؤه الذين يمارسون نفوذاً متساويا في بعض الاحيان ، فتتجاذب النائب تلقينات متناقضة لهذا السبب ، فيغدو كثير التردد حتما . والزعماء هم السادة الحقيقيون في المناقشات التي لا يكون لاعضاء المجلس فيها آراء مقررة من قبل ، ولهذا لا تمثل اصوات المجالس غير اراء اقلية صغيرة على العموم واعود فاقول انه من القليل ان يؤثر الزعماء ببراهينهم وانه من الكثير ان يؤثروا بنفوذهم .

ووسائل الاقناع التي يتخذها الزعماء بعد النفوذ هي العوامل التي احصيناها آنفاً غير مرة « التوكيد والتكرار والعدوى » . والزعيم لكي يستعمل هذه الوسائل بحذق لا بد له من ان ينفذ في روح الجماعات نفوذاً غير شعوري على الاقل . وان يعرف كيف يخاطبها وان يعلم ، على الخصوص ، ما للالفاظ والصيغ والصور من تأثير ساحر ، ولا بد له من ان يكون قابضاً على ناحية فصاحة خاصة مؤلفة من توكيدات عنيفة ، وصور مؤثرة تحيط بها براهين مجملة ، وفصاحة من هذا الطراز مما يشاهد حتى في البرلمان الانكليزي الذي هو من اكثر المجالس البرلمانية اتزانا ، ونجاح الخطبة في المجلس رهين بنفوذ الخطيب وحده تقريباً ، لا بالادلة التي يدلي بها » (١)

ويقرر هذه الحقيقة عالم ثقة آخر ، تدل ابحاثه على انه فذ في الرصد الاجتماعي ومراقبة روح الجماعات ، وهو الدكتور الكسيس

---

(١) روح الجماعات .

كاريل ، فانه يقول : « .. فليس هناك شك في ان مقدرة اية جماعة من بني الانسان تقل حينما يزداد عدد الاشخاص الذين تتألف منهم هذه المجموعة ، على حدود معينة . ان المحكمة العليا في الولايات المتحدة الامريكية تتكون من تسعة رجال متفرقين في مهنتهم وفي اخلاقهم ، فاذا احدثنا تغييراً في عددهم ، كأن جعلناه مثلاً تسعمائة محلف بدلاً من تسعة ، فلن يلبث الجمهور ان يفقد احترامه لهذه المؤسسة القضائية العليا في البلاد وسيكون على حق في موقفه هذا »(١)

الى هنا نكون قد ألممنا إلماماً وافياً بما يتصل بنفسية الجماعات ، والزعماء وطرقهم في الاقناع ، والمجالس البرلمانية التي تعتبر رمز الديمقراطية في الحكم .

ولا يسعنا حينما نعرض هذا اللون الواقعي من الحكم على المبادىء الاسلامية الا ان نراه منافيا لها ، فقد عرفنا وجوب توفر العنصر الاخلاقي في نظام الحكم في الاسلام بحيث لا يحتمل فيه وقوع ظلم وعدوان على فرد او على جماعة ، وبحيث تكون حقوق الجميع محفوظة وهذا النظام « الديمقراطي » يسوق الى الظلم والعدوان في كثير من الموارد والامور ، فقد رأينا ان الحكم في هذا النظام للجماهير لانه يعطيها الاختيار كيفما تشاء ، وقد رأينا ان ضلال الجماهير يفوق ضلال الافراد . فارادة الشعب التي يستند اليها النظام الديمقراطي كثيرة الاخطاء والعثرات ، وليس لديها مقاييس تستطيع ان تفرق بها بين من تصلح زعامته للامة وبين من تقود زعامته الى الوبال اذ المقاييس للعقل ولا عقل للجماهير ، وانما هو حكم الغريزة الذي يرادف الاضطرار

---

(١) الانسان ذلك المجهول .

وان بدا في صورة من صور الاختيار .

فقد رأيت ان الذي يريد في الحقيقة هو الزعيم الذي يقود الجماهير ، أما هي فيضطرها الزعيم إلى ان تريد ما يريد . وهل هذا اختيار يصح ان يستند إليه حكم نزيه عن كل شائبة ؟

هذا ، وقد يسوغ العقل هذا اللون من الحكم لو ان الاساليب التي تتبع في قيادة الجماهير أساليب تقرها الفضيلة ويطمئن اليها الضمير ، ولكننا رأينا أكثر هذه الاساليب مما لا تقره فضيلة ولا يطمئن إليه ضمير ، لأنها لا تعتمد تبصير الجماهير في الصالح لها وغير الصالح من الامور ، وإنما تعتمد التضليل الذي يعميها عن كل شيء إلا عن الزعيم الذي يقودها ويستهويها .

وقد يهون هذا وذاك لو وجد من الضوابط مما يمنع غير الصالح للحكم من الوصول إليه ، ولكننا رأينا أن هـــذا الاسلوب من الديمقراطية يهيء السبيل لكل إنسان اوتي ملكة التأثير على الجماهير ان تلقي إليه اعنة السلطة ومقاليد الامور ، وهو في الواقع ليس صالحاً لرعاية اسرة لا رعاية امة .

وهذا مناقض لمبادىء الاسلام فقد قال رسول الله (ص) « ايما رجل استعمل رجلًا على عشرة انفس علم ان في العشرة افضل منه فقد غش الله وغش رسوله وغش جماعة المسلمين »

فمباديء الاسلام تشترط الكفاءة التامة فيمن يقوم بامر السلطة على عشرة رجال ، فما قولك فيمن يفرضه الاسلام للقيام بأمر السلطة على شعوب تقدر بعشرات الملايين ؟ ايجيز العقل ان يوكل امر اختيار هذا الانسان الافضل بين المسلمين الى الجماهير التي لا تعقل ما تريد

والتي تختار وهي مسوقة الى اختيار من تختار بالضرورة التي لا تفقه معنى للرضى والاختيار ، وانما هي ابشع صور الاضطرار ، لانه سوق الغريزة العمياء الى ما تعلقت به ، كما تسوق الى تحصيل الطعام والشراب .

وهذا الاسلوب من الديمقراطية لا بد ان يفسح المجال للاحزاب السياسية المتعارضة ، فتنشأ وتنمو في ظله ويهيء لها فرص الشيوع والانتشار .

وهذا مناقض لمباديء الاسلام ، لانه يوغر الصدور ، ويحول دون تكتل الامة على معنى واحد ، ويفسح المجال للعصبيات الشخصية لتعمل عملها في ادارة دفة السياسة العامة ، وهذا شيء يحاربه الاسلام ولا يقره ، لانه يحول بينه وبين بلوغه غايته وهي توفير العنصر الاخلاقي في نفس كل انسان . قال الله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخواناً » (١) « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، واولئك لهم عذاب عظيم » (٢) « واطيعوا الله ورسوله ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » (٣)

على ان هذا الخطر قد يهون فيما لو وجد في الامة وعي ينتظم كافة افرادها فيجمعهم على المصلحة العامة كلما اقتضت هذه المصلحة

(١) آل عمران : ٢٠٣ (٢) آل عمران : ٢٠٥ (٣) الانفال : ٤٦

اجتماعهم ، ولكن المصلحة العامة نفسها تخضع للاعتبارات النسبية عند هذه الاحزاب والفئات ، اما الاسلام ، وهو مبدأ كامل ، وعقيدة جامعة ، لا يقبل في ظله قيام حزب آخر ومبدإ ثان يتنافى ومبادئه ومن هنا كانت الديمقراطية الشائعة متنافية والاسلام كمبدإ يفرض الخضوع على جميع التكتلات الحزبية والتجمعات القبلية ، والاتجاهات العصبية ، لتذوب في بوتقة الوحدة الاسلامية .

وعند ظهور الاسلام كانت القبلية مسيطرة على جميع التصرفات والعلاقات .

ومن الثابت تاريخياً ان الاسلام في زمان الرسول لم يقو على تهذيب هذه الطبيعة كما ينبغي ، نعم ، قد صبغها بصبغة اجتماعية ، ولكنه لم يستأصل جذور القبلية من نفس العربي ، بل بقيت هذه الطبيعة تسوقه ، عن شعور او لا شعور ، الى ان يعمل ، وتوحي اليه بما يعمل وتحدده له .

فهل يجوز ان يقال : ان الاسلام وهو يكدح في سبيل شل كل خليقة قبلية من نفس الكائن العربي ، قد هيء لهذه الطبيعة القبلية ان تفصح عن نفسها في صراع حزبي قبلي خليق بان يشل في نفس الكائن العربي كل قدسية للدعوة التي تهيب به ان يكرس نفسه لخدمة المجتمع الكبير ، وهو الامة ، لا المجتمع الصغير الضيق المنطوي على نفسه ، وهو القبيلة ؟

من البداهة بمكان عظيم ان هذا شيء لا يصح ان ينسب الى الاسلام .

ولكن من الملحوظ ايضا اننا ننسبه اليه حين نقول عنه انه قد فوض امر الحكم الى هذا الفرد العربي الذي عرفنا آنفاً اي حياة كان يحياها ، واي حوافز كانت تدفع به في الحياة .

اننا اذا افترضنا ان تقوم الخلافة على الانتخاب والاختيار ، كان ذلك ، بعد ملاحظة تلك الحقائق ، ضربا من المحال . فكل قبيلة من القبائل تطمح الى حيازة هذا الشرف الذي لا يعدله طريف او تليد . ومتى استطاع العربي الطماح يوماً ان يقسر نفسه على الخضوع لغيره ؟ فضلًا عن ان يؤدي به خضوعه الى التنازل عن منصب عال تهون ازاءه الحياة ذاتها .

فقضية الحجر الاسود ، حينما اعادت قريش بناء الكعبة المقدسة وهو دون الخلافة في الشرف ، اثارت قريشاً كلها ، حيث دفعت كل قبيلة منها الى الطمع في نقل الحجر الى مكانه ، وادت هذه القضية بهذه القبائل التي تجمع بينها لحمة النسب ورابطة الدم الى ان تنشق على نفسها الى احلاف ، يجمع كل حلف ثلة منها ، وكادت الحرب ان تنشب لولا ان تدارك محمد (ص) ذلك بحكمته وحسن صنيعه ، عند ما قادته العناية بطريق الكعبة .

والقبائل التي تصطرع على المذقة والبلغة ، لا تأنف من الاصطراع على منصب الخلافة العظيم ، وهو مركز جاه ومال ، بنظر مثل هذه القبائل .

والمثال دائماً يعضد الدليل :

فكل مطلع على تاريخ المتنبئين في الجزيرة بعد النبي يعرف المدى

البعيد الذي كانت طبيعة القبلية قد وصلت اليه حيث كانت توجه جميع الحركات ، كما كانت ذات اثر بعيد في العلاقات الشخصية والعامة .

ولذلك فمن البداهة بمكان ان نعلم خطأ تسليم امور الحكم الى الجماهير التي لا يمكنها التخلص من عادات وتقاليد كانت تنزل في نفوسها منزلة العقيدة او الدين .

والطريف ان هؤلاء الذين ينسبون الى الدين الاسلامي هذا اللون الديمقراطي من الحكم ، يستشهدون بخلافة ابي بكر رضي الله عنه وقد نسوا او تناسوا ان خلافة ابي بكر قد تمت في جو لا رضى فيه ولا اختيار ، فالمبايعون في السقيفة طائفتان : طائفة بايعت بدافع العصبية القبلية التي اثارتها خطبة ابي بكر ، وطائفة اخرى ، وهي الخزرج ، بايعت بفعل الايحاء والاستهواء . وقد تمت البيعة دون ان يعلم علي وبنو هاشم ، وفريق كبير من اصحاب النبي ، اما الكيفية التي تمت بها بيعة ابي بكر العامة فالنصوص التاريخية تثبت ان البيعة العامة كانت كالبيعة الخاصة ، لا رأي فيها لاكثرية ولا حرية في الاختيار ، وهذا واحد منها يورده ابن ابي الحديد المعتزلي في « شرح النهج » عن احد رواته يقول فيه : « .. واذا بابي بكر ومعه عمر وابو عبيدة ، وجماعة من اصحاب السقيفة ، وهم مختمرون بالازر ، لا يمرون باحد الا خبطوه وقدموه ، فمدوا يده فمسحوها على يد ابي بكر يبايعه شاء ذلك ام ابى »

الى هنا نكون قد فرغنا من مناقشة ما يقوله المحدثون من ان

الديمقراطية هي مذهب اهل السنة في نظام الحكم في الاسلام ، بعد ان انتهينا الى ان هذا اللون من الحكم لا يقره الاسلام ولا يشجعه ، ونحن انما نناقش هذا اللون الحكومي الذي ينسبه المحدثون الى اهل السنة ، محافظة منا على التزام الموضوعية التامة في جميع خطوات هذا البحث ، والا فليس لدينا ما يدل على ان احداً من اهل السنة ادعى نسبة هذه الديمقراطية الى نظام الحكم في الاسلام .

اما الآن ، فاننا ننتقل الى بحث ما يذهب اليه اهل السنة انفسهم:

١ — اهل الحل والعقد

اول هذه الطرق هو تعيين اهل الحل والعقد للامام ، وهذا الطريق للوهلة الاولى ، غـامض مبهم ، لا تستبين صورته ، ولا تتضح معالمه ، وانما يبدو مترجرجاً يحور ويمور .

فقد ذهبت طائفة الى ان المعتبر في تعيين الخليفة هو اجماع اهل الحل والعقد في الامة المسلمة ، واكتفت طائفة ثانية بمن اجتمع منهم في مركز الخلافة ، واعتبرت اجماعهم عـلى الخليفة شرطاً في صحة خلافته ، وفريق ثالث لم يشترط اجماعهم ، ورابع اكتفى بخمسة منهم ، وخامس اكتفى بالواحد في تعيين الخليفة .

والذي رأيناه سابقاً في دراستنا لطرق تعيين الامام عند الفرق الاسلامية هو ان اهل السنة يذهبون الى انه ليست لبيعة اهل الحل والعقد اية قيمة في ذاتها ، انما قيمتها في انها كاشفة عن ان هذا الانسان الذي تمت له البيعة هو معين من الله ورسوله خليفة لهما في الارض ، فوظيفة الامام هي وظيفة الرسول تماماً ، غير ان الرسول يكون

بتعيين من الله ، اما الامام فيكون بتعيين اهل الحل والعقد .

بعد احراز هذه الحقيقة نتساءل : اذا كانت بيعة اهــــل الحل والعقد كاشفة عن ان من بايعوه هو الامام عند الله ورسوله ، فمن الذي جعل لبيعتهم هذا الكشف ؟

ان الذي يتكفل لنا بالرد على هذا السؤال بصراحة تامة هو الايجي في « المواقف » فـانه يورد سؤالا للشيعة في مسألة تعيين الامام ، ويجيب عليه ، وفي جوابـــه جواب عن سؤالنا ، وسنورد فيما يلي سؤال الشيعة وجواب الايجي ليتضح المقصود تماماً ، قال :

« والثاني – وهذا سؤال الشيعة – لا تصرف لاهل البيعة بغيرهم فلا يصير فعلهم واختيارهم حجة عـلى من عداهم ، لانهم لا يملكون تصرف انفسهم في امور المسلمين ، ومن كان كذلك كيف يملك شخصاً عليهم يتصرف فيهم ، قلنا : – وهذا جواب الايجي – لما كان فعلهم وبيعتهم امـارة منصوبة من جهة الله ورسوله ، دالة على حكمهما بامارة من بويع ، يسقط هذا الكلام ، اذ تصير بيعتهم حينئذ على المسلمين يجب عليهم اتباعها ، وايضاً فينتقض ما ذكرتموه بالشاهد والحاكم اذ يجب اتباعهما بجعل الشارع قولهما دليلاً على حكم الله الذي يجب اتباعه ، وان كان لا تصرف لهما في المشهود عليه والمحكوم عليه »

فانت ترى ان الذي جعل لبيعة اهل الحل والعقد هذا الكشف ، هو الله ورسوله ، والايجي صريح في هـذه المسألة الى حد بعيد ، فبيعة اهل الحل والعقد في دلالتها على كون من بويع هو خليفة الله ورسوله في الارض كشهادة الشاهد وحكم الحاكم في دلالتهما على حكم

الله ، وقد مرت في حديثنا عن المميزات العامة لنظام الحكم نصوص كثيرة صريحة في هذا المعنى .

ولسنا ندري شيئاً عن المستند التشريعي لاهـــل السنة في هذه الدعوى ، فقد ذكرت في كتبهم دون ان يصحبهـا اي مستند ، ومهما يكن المستند لهذا القول فلا يعنينا امره بقدر ما يعنينا القول بذاته . فاذا كان الخليفة كما رأينا ، وكذلك مصدر سلطاته ، فكيف يمكن اعتبار الخلافة دنيوية لا علاقة لها بالله او بدينه ؟ واذا كانت الخلافة بهذا الشكل دنيوية فكيف تكون الخلافة الالهية عندئذ ؟ لا ندري ! !

ثم ان هذا كله لا يعنينا بشيء بقدر ما يعنينا ان يكون هذا اللون من التعيين موافقاً للمباديء الاسلامية ، وان لا يكون عائقاً للاسلام عن بلوغ اهدافه التي يسعى اليها ، فاذا كان موافقاً للمباديء الاسلامية ، وكان فيه من القوى المذخورة ما يعين الاسلام على بلوغ اهدافه كان البطل مرادفاً لكل ما يقال في نقده .

نلاحظ ، اولا ، ان القول بانه يعتبر في تعيين الامام اجماع اهل الحل والعقد في الامة المسلمة كلهم عليه هو اقرب المذاهب الى القول بان المرجع في تعيين الامام هو الامة المسلمة ، وهو لهذا اقرب الاقوال ، في روحه ، الى الديمقراطية ، ولكن هذا لم تذهب اليه الا اقلية ضئيلة كرس الجميع جهودهم الرد عليها وابطال قولها ، ويليه في قربه من روح الديمقراطية القول بانه يعتبر في تعيين الامـام اجماع من كان في مركز الخلافة من اهل الحل والعقد ، ولكن هذا

القول ايضاً لا يتمتع برضى الكثرة الغالبة منهم ، والقول الذي تذهب اليه الكثرة العظمى هو القول بكفاية الواحد والاثنين ! .

ونسوق هنا بعض النصوص الصريحة في ذلك ، قال الايجي :

« واذا ثبت حصول الامامة بالاختيار والبيعة فاعلم ان ذلك الحصول لا يفتقر الى الاجماع من جميع اهل الحل والعقد اذ لم يقم على هذا الافتقار دليل من العقل او السمع ، بل الواحد والاثنان من اهل الحل والعقد كاف في ثبوت الامامة ووجوب الاتباع على اهل الاسلام ، وذلك لعلمنا ان الصحابة مع صلابتهم في الدين وشدة محافظتهم على امور الشرع كما هو حقها اكتفوا في عقد الامامة بذلك من الواحد والاثنين كعقد عمر لابي بكر ، وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ، ولم يشترطوا في عقدها اجتماع من في المدينة من اهل الحل والعقد فضلاً عن اجماع الامة من علماء امصار الاسلام ومجتهدي جميع اقطارها ، هذا كما مضى ولم ينكر عليه احد وعليه - اي وعلى الاكتفاء بالواحد والاثنين في عقد الامامة - انطوت الاعصار بعدهم الى وقتنا هذا » (١)

بعد هذا نكتفي بذكر حقائق ثلاث ، وسنرى على ضوئها مدى مسايرة هذا الطريق في التعيين للمبادىء الاسلامية ، وللظرف الاجتماعي الخاص الذي كان يحيا فيه المسلمون :

أ - لقد عرفنا ان من مبادىء الاسـلام في الحياة السياسية والاجتماعية هو ان الزعيم يجب ان يتمتع بكفاءة تامة فيما انيط به من

(١) شرح المواقف

اعمال وسلطات ، والكفاءة في الزعيم ليست شيئاً يأتيه من خارج ، وانما هي صفات تنبع من ذاته ، والذي يدلك على اشتراط هذا الشرط في الزعيم في جميع مجالات العمل السياسي والاجتماعي في الاسلام قول النبي (ص) : « ايما رجل استعمل رجلاً على عشرة انفس علم ان في العشرة خير منه ، فقد غش الله وغش رسوله وغش جماعة المسلمين » ويريد الاسلام بهذا المبدأ ان يؤمن مبادئه ، وان يحرز ان هذه المبادىء في يد امينة جديرة بان تقوم على تنفيذها خير قيام ، هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، ليعلم الجميع ان المبادىء التي اخذوا بالسير عليها هي مبادىء عادلة مستقيمة ، ولذلك فهي لا تظلم شخصاً على حساب شخص ، ولا تقدم جماعة على حساب جماعة ، فالتزييف عملية لا تقرها في جميع مظاهرها سواء في النيات او في الاعمال او في الاشخاص ، فاذا آمن المجتمع انه يعيش في ظل نظام كهذا ، فان الامان والاطمئنان الى هذا النظام يكون هو المظهر الوحيد لهذا المجتمع .

هذه هي الحقيقة الاولى ، وهنا نقف متسائلين : هل يستطيع الواحد والاثنين والخمسة والعشرة ان يؤمنوا تنفيذ هذا المبدأ الاجتماعي على الوجه الذي يريده الاسلام ؟

من البعيد جداً ان يكون الجواب بالايجاب ، لاننا لا نستطيع ان نؤمن بحال ان لهؤلاء من الخبرة التامة والاحاطة الكاملة بالشخصيات الاسلامية وبظروف حياتها واساليبها ما يمكنهم من اختيار افضلها واصلحها للحكم .

ب - طبيعة المجتمع العربي القبلية التي كانت لا تزال على حالها في زمان النبي ، وبقيت على حالها ايضاً بعد النبي احقابا كثيرة الى ان قضى على عنفها وضراوتها اختلاط المسلمين العرب بغيرهم من مسلمي الامم الاخرى واخذهم باسباب الحضارتين الفارسية والرومانية .

وكان هدف الاسلام الاول هو القضاء على هذه المرحلة البدائية من مراحل التنظيم الاجتماعي العربي ، لانها مادامت باقية فهي خليقة بان تقف حجر عثرة في طريق التقدم الاسلامي ، وقد كان النبي ، كما يظهر لكل متتبع لحياته ، يسير في جميع تصرفاته واحاديثه بوحي هذه الحقيقة ويصدر في اعماله عن هذا التفكير ، فلم يكن يسمح لاي ظاهرة تشجع الروح القبلية على النمو والظهور ، فسلوك النبي في المجتمع الاسلامي كان مثالاً حياً للتعاليم الاسلامية .

واذا تحدثنا عن نظام الحكم في الاسلام وجب ان ناخذ هذه هذه الحقيقة بعين الاعتبار ، فكل مـــا من شأنه ان يسمح لروح القبلية بالظهور والتأثير في الحياة الاسلامية وفي الكيان الاسلامي يجب ان يـكافح ولا يسمح له بالظهور ، فدعوى الجاهلية ، وهي مظهر للروح القبلية ، يجب ان تقمع بعنف .

وتفويض امر تعيين الامام لاهل الحل والعقد يسمح لها حتما بالظهور فهذه السلطة التي يتمتع بها اهل الحـل والعقد ليست لرؤساء القبائل العربية الضاربة في الصحراء والبعيدة عن مركز الخـلافة ، وانما هي شائعة في اعيان المسلمين في مركز الخلافة ، ورؤساء القبائل العربية لا يستطيعون ان يخضعوا لهذه السلطة ، ولا يستطيعون ان يعترفوا

لهؤلاء المسلمين بالسلطة عليهم ، والروح التي طلب بها كفار قريش من النبي ان يجعل لهم يوماً ولغيرهم من المسلمين يوماً ، ثمناً لاسلامهم ، لاتزال تعمل عملها حتي بعد ان قهرهم بالسيف ، وهذه الروح تأبى عليهم كل الاباء ان يعترفوا لهؤلاء الذين هم اهل الحل والعقد بالسلطة والسيطرة وهم بعيدون عن مركز القيادة القبلية بين قبائل العرب .

والردة الطبيعية لهذه الروح هي التمرد على الحكومة الاسلامية وبالتالي التمرد على الاسلام ، افيمكن ان نزعم ان المبادىء الاسلامية تدعو الى مثل ذلك وتشجع عليه ؟

ولا نذهب بعيداً في ضرب الامثال وسوق الشواهد على ما نقول فتاريخ الحقبة الاولى من حياة الاسلام بعد النبي شاهد كبير .

ولي ابو بكر ، ولم تراجع في توليته القبائـل العربية في خارج المدينة ، ولا كثير من اهل الحل والعقد في داخل المدينة نفسها ، فماذا كان الصدى الطبيعي لهذا النبأ ؟

ان ما دار بين المهاجرين والانصار في المدينة من تبادل السباب في الشعر والنثر ، والروح القبلية في كل ما قيل يومئذ واضحة لا تنكر ، كان صدى طبيعياً لهذا النبأ في المدينة ، وان ما ظهر من تفجرات ثورية انبثت في انحاء الجزيرة ، كان صدى طبيعياً لهذا النبأ في خارج المدينة ، وهذا نص يؤيد مـا نقول : « .. وقد كانت فرقة اعـتزلت عن ابي بكر فقالت لا نؤدي الزكاة اليه حتى يصح عندنا لمن الامر ومن استخلفه رسول الله «ص» بعده ، ونقسم الزكاة بين فقرائنا واهل الحاجة منا » (١)

---

(١) فرق الشيعة

وولي عثمان ، فظهرت الروح القبلية في تصرفاته واضحة جلية ، فكان رد الفعل لهـذه التصرفات ايقاظ الروح القبلية عند القبائل الاخرى .

هذه هي العقابيل التي خلفها هذا اللون من التعيين للامام في المجتمع الاسلامي ، فسبب للحياة الاسلامية قلقا مستمرا ومتزايداً نأى بها عن الاستقرار ، وسبب لها أن تنأى عن التـأثر بروح الاسلام الاجتماعية الصحيحة .

هذا ، والذي يزيد هذه المسألة خطراً هو ان مبدأ تعيين الامام بواسطة أهل الحل والعقد عند أهل السنة كان جنوحا عظيماً نحـو الفردية ، وتركيز السلطة في يد واحدة ، فهم يكتفون لتعيين الامام ببيعة الواحد والاثنين ، ولا ندري كيف يتسنى لهـذا الواحد او لهذين الاثنين ان يتمكنا من اختيار اصلح الامة المسلمة للقيام بهذه المهمة الخطرة ، وكيف يمكن ان يرضى اهل الحل والعقد بمـا فعله هذا الواحد او هذان الاثنان ، بل كيف يمكن ان يعصم المجتمع الاسلامي من ان يتمزق شر ممزق بهـذا التصرف الذي ليس من الحكمة في شيء ، وأي سلطة عليا هي التي جمعت في يـد هذا الواحد أو هذين الاثنين هذه القوة العظيمة الخطرة ؟ .

ثم ما الذي يؤمننا ألا ينحرف هذا الواحد أو هذان الاثنان عن الجادة فيسيران وفق هواهما في تعيين الامام ؟ أهي العصمة ؟ والعصمة عند اهل السنة لا تكون الا للانبياء .

ومن ناحية أخرى ، إذا كان الحق في التعيين راجعاً إلى هذا

الواحد ، فلماذا لايجعل هذا الواحد نفسه اماما ؟ وإذا لم يكن له أن يجعل نفسه اماماً وإنما عليه أن يكشف عن الامام ، فلماذا لم يكشف الله عنه دون أن يحمل المسلمين هذا اللف والدوران والتأرجح .

ج - وتصرف الخليفتين العظميين أبي بكر وعمر يقوم شاهداً على ان هذا الطريق في التعيين طريق فاشل لا يلائم المجتمع الاسلامي في قليل او كثير . ولو انهما رأيا في هذا الطريق ما يكفل للمسلمين الخير والسلامة في دينهم ودنياهم لما حادا عنه ، ولكانا خليقين باتباعه ومراعاته ، لما عرف عنهما من غيرة على الاسلام وحرص على مصلحة المسلمين ، ولكنهما حادا عنه إلى التعيين ، فنرى ابا بكر قد عين عمر ، ونرى عمر قد عين عثمان بواسطة الشورى ، والذين ضمتهم الشورى ونص عليهم عمر كانوا كلهم من قريش ، مع العلم بأن اهل الحل والعقد يومئذ لم يكونوا محصورين في قريش بل كانوا فيها وفي غيرها من سائر المسلمين .

هذه الحقائق الثلاث تحتم علينا القول بان نظام اهل الحل والعقد في التعيين لم يكن هو الطريق الذي يفرضه الاسلام ، ولم يكن هو الطريق الذي يلائم روح المجتمع العربي ، وهو في ذاته ضعيف لا يقوم على اساس من العقل ولا من التشريع او التاريخ ، فليس لدينا سند تشريعي ينص عليه وقد رأينا ان العقل لا يقره ، والتاريخ ينفيه ، ولعله من اجل هذه الامور اسقطه اكثر اهل السنة من حسابهم ، فجعلته طائفة آخر الطرق ولم تعرض له طائفة اخرى باي ذكر ، كما صنع ابن حزم ، على ما تقدم ذكره .

والواقع التاريخي المتفق عليه بين اهـل السنة وبين الشيعة ينفي ان يكون المناط في تعيين الامام هو اجتماع اهل الحل والعقد عليه

والنصوص التاريخية التي اشرنا اليها كثيرة ، واذا هي صنفت بحسب اهميتها كانت قضية جيش اسامة في رأس القائمة .

وقصة اسامة هي ان النبي عندما رجع من حجة الوداع ، وشعر بدنو اجله ، عقد لاسامة بن زيد اللواء بيده ، وامره على جيش كان فيه شيوخ المهاجرين والانصار واعيانهم ، وذوي الرأي منهم والمكانة فيهم ، كابي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف وابي عبيدة بن الجراح وسعد بن ابي وقاص واسيد بن حضير وبشير بن سعد .

وكانت وجهة اسامة قبائل قضاعة الضاربين في جهـات الشام مما يلي مؤتة لمظاهرتهم الروم على المسلمين في غزوة مؤتة . وشدد النبي في انفاذ الجيش ، وروجع في ان اسامة صغير السن ولا يصلح للامارة فـلو ولى عليهم من هو اسن منه ، فغضب (ص) وخطبهم قائلا : ان كنتم تطعنون في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه من قبل ، وايم الله كان خليقاً للامارة وان ابنه من بعده لخليق للامارة .

والحقيقة التي يجدر بنا ان نشير اليها قبل كل شيء هي ان النبي حين قام بهذا التصرف كان على يقين من دنو اجـله ، فقد صرح مراراً بعد رجوعه من حجة الوداع انه سيغادر المسلمين وكان يحذرهم من الانشقاق والفتنة .

فاذا نحن احرزنا هذه الحقيقة التاريخية ، استقام لنا فهم ما نحن

بصدده ، وبرزت لنا الحقيقة التي اشرنا اليها آنفاً ، وهي ان النبي لم يوكل امر اختيار الامام الى الامة ، وبالتالي لم يكن المرجع في ذلك اهل الحل والعقد .

فالظرف الذي كانت تجتازه الدولة الاسلامية في ذلك الحين كان دقيقاً جداً ، وحرجاً الى ابعد الحدود ، ففي ذلك الوقت اخذ العرب ينتقضون على المسلمين ويخرجون من ربقة الاسلام قبيلة اثر قبيلة .

واخذ المتنبئون ينتثرون في انحاء الجزيرة هنا وهناك ، ونجمت ناجمة الفتنة في كل مكان بحيث كان كيان الدولة الاسلامية مهدداً بالانهيار ، وهذا مما يستدعي قيام حكومة اسلامية بعد النبي مباشرة تدير الامور بحكمة وسداد ، وتوجه القوى الاسلامية الى المنتقضين على الدولة ، فتخضد شوكتهم ، وتذهب ريحهم .

واهل الحل والعقد واصحاب الرأي والمشورة ، وشيوخ المسلمين وعظماؤهم ، لا يستغني عنهم في مثل هـذا الظرف . سواءاً جعلنا تعيين الامام منوطاً باجتماعهم كلهم او بكفاية بعضهم فاذا كان مناط تعيين الامام هو اهل الحل والعقد فكيف جاز للنبي ان يزج بهم في جيش يرسلهم فيه الى مركز قصي عن مركز الخلافة ، في الوقت الذي يجب ان يوجدوا فيه بالمدينة ليعينوا الامام الذي سيحكم المسلمين بعد رسول الله ؟

فهذا العمل الذي اقـدم عليه النبي في هذه الظروف ، مع علمه بوشك وفاته حين اقدم عليه ، يدل دلالة قاطعة على عدم ضرورة اجتماع اهل الحل والعقد لتعيين الامام .

وهناك قول عمر بن الخطاب في خلافته : « الا وان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها ، فمن دعاكم الى مثلها فاقتلوه » وهذا دليل على ان عمر لم ير في الاسلوب الذي اتبع في استخلاف ابي بكر طريقاً مشروعاً يقره الاسلام ويرضاه المسلمون . والقول بان دوافع هذه الكلمة من عمر هي ان خلافة ابي بكر تمت دون ان يستشار فيها جميع اهل الحل والعقد من المسلمين تناقض سافر من قائليه ، حيث يصرحون بكفاية الواحد والاثنين من اهل الحل والعقد دون ان يعتبروا اجماعهم شرطاً للامامة ، ثم ان عمر نفسه عين من دون ان يستشار فيه اهل الحل والعقد ، وهو الذي وضع نظام الشورى ولم ينتخب له الا افراداً من قريش ، ما كانوا وحدهم اهل الحل والعقد عند المسلمين .

الى هنا نكون قد فرغنا من مناقشة اهل السنة فيما ذهبوا اليه من ان اجتماع اهل الحل والعقد هو طريق تعيين الامام ، وكانت النتيجة التي انتهينا اليها هي ان هذه الطريق ليست من الطرق التي تشجع عليها المبادىء الاسلامية ، ولا تتمشى مع الطبيعة العربية بشكل من الاشكال مضافاً الى انه في ذاته غامض مبهم في جميع مظاهره ومضامينه .

٢ العهد من الامام السابق

والسلطة في ذلك فردية ، يجمعها في يديه شخص واحد ، ويفوضها الى من يشاء ، والشورى داخلة فيه ، وهي ، وان بدت انها ليست فردية ، لانها عبارة عن هيئة تجتمع فيها طائفة من اهل الحل والعقد

وتنظر فيمن توليه امور المسلمين ولكنها في جوهرها لا تخرج عن كونها مظهراً من مظاهر حكم الفرد ، وذلك لان قرار هذه الطائفة من اهل الحل والعقد انما يتخذ صفة قانونية محترمة التنفيذ بمجرد تعيين الامام السابق لهم ، ولولا ذلك لما كان لاجتماعهم اية صفة شرعية قانونية نافذة .

والمظهر الوحيد للجنة الشورى في التاريخ الاسلامي هو ما فعله عمر بن الخطاب حين فوض امر النظر فيمن يحكم المسلمين الى ستة اختارهم ، وهم : علي بن ابي طالب ، وعثمان بن عفان ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبد الله ، وسعد بن ابي وقاص ، وعبد الرحمن بن عوف ، كما مر في الاحاديث السابقة .

والذي يبدو للباحث من خلال النصوص والحوادث التي رافقت هذه السابقة التشريعة من عمر رضي الله عنه ، انه كان يرغب بعثمان خليفة بعده ، ولكنه لم يرد ان يتحمل مسؤولية استخلافه فاوجد هذه الهيئة وفوض اليها امر تعيين الخليفة من بعده ، وحدد سبيل التعيين بان الحق مع اربعة ان خالف اثنان ، واذا استوت الكفتان فالحق مع من فيهم عبد الرحمن بن عوف ، فكأنه عين عثمان سلفاً ولكنه ألبس هذا التعيين لباس الشوري . ولا ندري شيئاً عن الدافع الذي دفع عمر الى ايجاد هذا الشكل الذي يضمن لعثمان الفوز في هذا المجال ، ولعله ، رضي الله عنه ، كان يرى ان مصلحة المسلمين تقضي بقيام عثمان بعده ، وهذا لا يعنينا بكثير ولا بقليل ، فلا شك ان

للخليفة الكبير مبرراته التي دفعت به الى هذا التصرف .

وللشورى عقابيل في الحياة الاسلامية لا تنكر ، كشف عنها معاوية بن ابي سفيان لابن حصين ، حين ارسله اليه زياد بن ابيه ، فقد استدعاه ، ليلة ، فخلا به وقال له : « يا بن حصين ، قد بلغني ان لك ذهنا وعقلا ، فاخبرني عن شيء اسألك عنه ؟ قال : سلني عما بدا لك ؟ قال اخبرني ما الذي شتت المسلمين وملأهم ، وخالف بينهم ، قال: نعم ، قتل الناس عثمان ، قال : ما صنعت شيئاً . قال : فمسير علي اليك وقتاله اياك . قال : ما صنعت شيئاً . قال : فمسير طلحة والزبير وعائشة وقتال علي اياهم . قال : ما صنعت شيئاً . قال : ما عندي غير هذا يا امير المؤمنين . قال : فانا اخبرك ، انه لم يشتت بين المسلمين ، ولا فرق اهواءهم الا الشورى التي جعلها عمر الى ستة نفر ، وذلك ان الله بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره علي الدين كله ولو كره المشركون ، فعمل بما امر الله به ثم قبضه الله اليه ، وقد اقام ابا بكر للصلاة فرضوه لامر دنياهم اذ رضيه رسول الله لامر دينهم ، فعمل بسنة رسول الله وسار بسيرته حتي قبضه الله ، واستخلف عمر ، فعمل بمثل سيرته ثم جعلها شورى بين ستة نفر ، فلم يكن رجل منهم الا رجاها لنفسه ، ورجاها له قومه ، وتطلعت الى ذلك نفسه ، ولو ان عمر استخلف عليهم كما استخلف ابو بكر ، ما كان في ذلك اختلاف » (١)

هذه هي العقابيل التي خلفتها الشورى في المجتمع الاسلامي ، فقد

---

(١) عن ابن قتيبة

اثارت الاطماع للحصول على الخلافة . وحرب الجمل ليست الا نتاجاً لها ، وقد رأت طائفة اخرى انها ليست دون بعض الشخصيات التي جمعها عمر في الشورى ، فطمحت بدورها الى الاستيلاء على الخلافة ، ومن هؤلاء معاوية بن ابي سفيان نفسه .

هذه هي طريقة الشورى في تعيين الامام ، وما لنا حاجة الى الافاضة فيها ، فحسبنا هذه الملاحظة التي افضى بها معاوية في حديثه الآنف .

اما طريقة العهد من الخليفة الى شخص خاص ، وهي الطريقة المفضلة عند اهل السنة ، فهي ترتبط بحق الخليفة ان يعهد بالحكم الى من يخلفه دون ان يستشير احداً من المسلمين ، وانما يعينه بنظره ، اجنبياً كان ام والداً ام ولداً . وثمة شيء آخر ، وهو ان له ان يعهد الى اكثر من واحد ، فهذا الماوردي يقول : «ولو عهد الخليفة الى اثنين او اكثر ، ورتب الخلافة فيهم فقال : الخليفة بعدي فلان ، فان مات فالخليفة بعد موته فلان ، فان مات فالخليفة بعده فلان ، جاز ، وكانت الخلافة منتقلة الى الثلاثة على ما رتبها »(١)

اما المستند التشريعي لهذا فهو فعل النبي في مؤتة ، حين جعل الامارة على الجيش لثلاثة يلونها متعاقبين ، كلما قتل منهم واحد انتقلت الامارة الى من يليه .

هذه هي طريقة العهد من الخليفة كما ذهب اليها اهل السنة ، وما نسأله الآن : ما هي الضمانة التي نطمئن اليها في عدم خطأ الخليفة

---

(١) الاحكام السلطانية

وانحرافه وتحيزه ؟ والعصمة ، كما هي بنظر اهل السنة قاطبة ، ليست من شروط الامام .

الحق ان هذه الطريقة مناقضة للاسلام وتعاليمه .

٣ ـ الدعوة الى النفس

والامام في هذه الحالة هو من ينهض فيستحوذ على الامامة بالسلم او بالحرب ، فذلك وحده كفيل بان يجعله اماماً ، صرح بهذا جمع من فقهاء اهل السنة ، منهم احمد الدهلوي حيث قال : « .. او استيلاء رجل جامع للشروط على الناس ، وتسلطه عليهم ، كسائر الخلفاء بعد خلافة النبوة » (١)

والباجوري قال : « ثالثها استيلاء شخص مسلم ذي شوكة متغلب على الامامة ، ولو غير اهل لها ، كصبي ، وامرأة ، وفاسق ، وجاهل ، فتنعقد امامته ، وتنفذ احكامه للضرورة » (٢)

والشربيني ، قال : « والطريق الثالث باستيلاء شخص متغلب على الامامة ، جامع للشروط المعتبرة في الامامة ، على الملك ، بقهر وغلبة بعد موت الامام لينتظم شمل المسلمين ، اما الاستيلاء على الحي ، فان كان الحي متغلباً انعقدت امامة المتغلب عليه ، وكذا فاسق وجاهل تنعقد امامة كل منهما ، مع وجود بقية الشروط بالاستيلاء في الاصح ، وان كان عاصياً بذلك » (٣) ومثله في الجزء الثاني من جامع المقاصد .

وهذا الاسلوب بعيد عن المبادىء الاسلامية ، لانه نظام استبدادي

---

(١) حجة الله البالغة (٢) حاشية الباجوري (٣) مغني المحتاج

يمثل ابشع الوان الاستبداد ، والاسلام يعلن حرباً لا هوادة فيها على كل من تحدثه نفسه بالافتئات على الحقوق والواجبات ، كما وان مثل هـذا الاسلوب خليق بان يعصف بـــكافة هذه الحقوق وهذه الواجبات .

وقد يقال في تبرير هذا اللون من الحكم انه امر تدعو الى اقراره الضرورة ، ولو كان لدى المحكومين من الاختيار مـا يمكنهم من استبداله لاستبدلوه ، ونقول لمن يقدم هـذا العذر : انه مخطىء في دعواه ، فان الشعب اذا لم يعترف بهذا الحكم فثار عليه ، تمكن من استخلاص حقه ، اما ان ندعوه الى الخنوع والذل والاستكانة ونطلب منه الطاعة لمثل هذا الامـــام فاننا نعطي هذا الحكم صفة القانون والالزام .

* * *

هذه هي طرق تعيين الامام عند اهل السنة ، وقد محصناها على ضوء المبادىء الاسلامية والاصول الاجتماعية والظروف السياسية ، فألفيناها متناقضة ومتعارضة .

شروط الامام

لقد تقدمت النصوص المتعلقة بشروط الامـام عند اهل السنة ، ولا نشير هنا الا الى قول سعد الدين التفتازاني وعمر النسفي : « ولا ينعزل الامام بالفسق ، اي الخروج عن طاعة الله تعالى ، والجور ، اي الظلم على عباده تعالى » وما ورد في صحيح مسلم « يحرم الخروج على الامام الجائر اجماعاً » وما قاله الشربيني « ان الخروج على الائمة

وقتالهم حرام باجماع المسلمين ، وان كانوا فسقة ظالمين » . وقد اجمع اهل السنة على عدم انعزال الامام بالفسق . (١)

هذا بعض اقوال اهل السنة في شروط الامام ، والذي نقوله نحن في التعليق عليها هو ان الاسلام يوجب على كل مسلم ان يقوم ، ما استطاع ، كل عوج يصيب تعاليم الاسلام ، وان يثور على كل تحريف لهذه التعاليم .

وهذا الدين الثوري لا يمكن ان يقر حكما كهذا الحكم ، لانه يدفع باتباعه الى الثورة على كل ظلم وعدوان ، ويدعوهم الى الانتقام من كل ظالم ومعتد .

* * *

الى هنا ينتهي بنا الحديث عن نظام الحكم في الاسلام عند اهل السنة من المسلمين ، وقد وصلنا ، بهذه الدراسة ، الى ان هذا النظام لا يتفق كثيراً ومبادىء الاسلام ، ويخالف الظواهر الاجتماعية والسياسية في العصر التالي لعصر النبي ويبعد عن الادلة التاريخية التي تسالم عليها المسلمون جميعاً .

والآن ، بعد ان فرغنا من نظام الحكم في الاسلام عند اهل السنة ، بقي علينا ان ننتقل الى نظام الحكم في الاسلام عند الشيعة الامامية الاثني عشرية .

* * *

---

(١) هذه الاقوال قد تقدمت مع الاشارة الى مصدرها

الفصل الثامن

الدولة الالهية

١ ـ حقيقة اللطف

من المسائل التي عرض لها المفكرون الاسلاميون بالبحث في الفلسفة الاسلامية ، مسألة « اللطف » وهل يجب على الله ؟ او لا يجب ؟

اما الذين ذهبوا الى وجوبه فهم المعتزلة والشيعة ، واما الذين انكروا وجوبه فهم الاشاعرة ، اي اهل السنة ، وقبل ان نذكر ادلة الفريقين نعرض بالذكر لاصل المسألة :

« اللطف هو ما يكون المكلف معه اقرب الى فعل الطاعة ، وابعد عن فعل المعصية ، ولم يكن له حظ في التمكين ولم يبلغ حد الالجاء . واحترزنا بقولنا : ولم يكن له حظ في التمكين ، عن الآلة فان لها حظاً في التمكين وليست لطفاً . وقولنا : ولم يبلغ حد الالجاء ، لان الالجاء ينافي التكليف ، واللطف لا ينافيه . وهذا هو اللطف المقرب . وقد يكون اللطف محصلاً ، وهو ما يحصل عنده الطاعة من المكلف على سبيل الاختيار ، ولولاه لم يطع ، مع تمكنه في الحالين ، وهذا بخلاف التكليف الذي يطيع عنده ، لان اللطف امر زائد على التكليف ، فهو من دون اللطف مع التكليف

يتمكن من ان يطيع اولا يطيع ، وليس كذلك التكليف ، لان عنده يتمكن من ان يطيع وبدونه لا يتمكن من ان يطيع او لا يطيع ، فلم يلزم ان يكون التكليف الذي يطيع عنده لطفاً » (١)

واذن فالتكليف دافع الى الفعل ، اما اللطف فشيء آخر زائد عليه ، معين للعبد على الفعل الذي صدر من اجله التكليف .

اما اللطف من حيث ذاته فينقسم الى قسمين : لطف مقرب ، ولطف محصل ، اما من حيث مصدره فهو على ثلاثة اقسام :

١ - ان يكون من فعل الله تعالى ، وهذا يجب على الله فعله .

٢ ان يكون من فعل العبد المكلف ، وهذا يجب على الله تعالى ان يوضحه ويعلمه ليوجبه على المكلف .

٣ - ان لا يكون من فعل الله ، ولا من فعل العبد المكلف وانما من فعل غيرهما ، كعبد آخر ، وهذا القسم من اللطف يكون حصوله ، مع علم العبد المكلف به ، شرطاً في صحة توجه التكليف الى العبد المكلف . (٢)

هذا هو اللطف ، وهذه هي اقسامه ، فلو كلف الله عبداً ولم يلطف به ، بايجاد ما يقربه من الطاعة ويبعده عن المعصية ، لقبح على الله عقابه ان عصى ، لانه حين يمنع اللطف عن العبد يكون بمثابة الملجيء للعبد الى المعصية . وعندئذ لا يجوز للسيد ان يعاقب عبده بعد ان الجأه الى المعصية (٣)

(١و٢و٣) شرح تجريد الاعتقاد للحلي

واذن فاللطف هو ما نعبر عنه ، الآن ، بايجاد المحيط الصالح ، وتوفير الفرص المناسبة ، والامكانات الواجبة ، لكل انسان ، وذلك كي يتسنى له القيام بواجباته وتبعاته حيال ربه ومجتمعه ، وليكون الانسان مسؤولاً عن التبعة التي القيت عليه يجب ان توفر له الفرص التي تمكنه من القيام بهذه التبعة . اما القاء التبعة على عاتقه ، ثم محاسبته على الاهمال والتقصير ، دون توفير الفرص ، وتأمين الامكانات ، فهذا مخالف المنطق والعقل .

وللطف خمسة احكام :

«١» أن لا يكون بين اللطف والموضوع الملطوف فيه علاقة واضحة تسهل للمكلف تنفيذ المطلوب منه ، أما وجود هذه العلاقة فضروري للحصول على أسباب مرجحة لعمل اللطف .

«٢» أن لا يكون اللطف شبيه اللطف ، وشبيه اللطف هو الارغام على تنفيذ العمل الصالح ، أما اللطف فهو مساعدة المطلوب اليه الفعل – المكلف – على الاداء ، والمساعدة تكون بالارشاد إلى فضيلة العمل ، وبتوفير المناسبات ، وتهيئة الجو الملائم وإيجاد إمكانات التنفيذ .

«٣» أن يكون اللطف معلوماً من المكلف ، إجمالا كان أو تفصيلًا ، لأن المكلف إذا لم يعلم اللطف وموضوعه ، ولم يعلم المناسبة ووجه الصلة بينهما لم يكن اللطف داعياً ، عندئذ ، إلى الفعل .

«٤» يشترط في اللطف ، إذا كان من غير الله ، أن يتصف بصفة الوجوب ، لا بصفة الاستحباب فقط .

«٥» لا يجب أن يكون اللطف وسيلة معينة ، بل يمكن أن

تكون هناك وسائل تؤدي مجتمعة أو منفردة إلى الحصول على نتيجة اللطف ، على ان يحرز صواب هذه الوسائل (١) .

٢ ــ نقد الاشاعرة

خالف الاشاعرة الشيعة في وجوب اللطف على الله ، واستدلوا على ذلك بثلاثة وجوه :

«١» ان اللطف إنما يجب إذا خلا من المفاسد ، إذ وجود المصلحة في الشيء لايكفي في اثبات وجوبه ، بل لا بد من وجود المصلحة فيه وانتفاء المفسدة عنه ليصح وجوبه ، ومن الجائز أن يكون اللطف الذي تذهبون إلى وجوبه مشتملاً على مفسدة لا تعلمونها ، فكيف يصح القول بوجوبه ؟

وأجاب الشيعة عن ذلك : بأننا كلفنا شرعاً بترك المفاسد ، فهي اذن معلومة منا ولا نجد واحدة منها فيما سميناه لطفاً ، وبهذا يتعين ، بداهة ، أن يخلو اللطف من المفاسد ولا يسمى لطفا الا إذا كان خالياً منها ، ومن هنا لاغرابة بوجوب اللطف على الله .

«٢» الكافر إما ان يكلف مع وجود اللطف أو مع عدمه ، والأول باطل ، وإلا لم يكن لطفاً لان معنى اللطف هو ما حصل الملطوف فيه عنده ، والثاني إما أن يكون لعدم القدرة عليه ، فيلزم تعجيز الله تعالى وهو باطل ، أو مع وجودها فيلزم الاخلال بالواجب .

وأجاب الشيعة عن ذلك : إن اللطف بهذه القضية ــ قضية الكافر بالذات ــ تنطبق على معنى شبيه اللطف ، إذ لا يجوز لله

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد للحلي ، وشرح تجريد الاعتقاد للقوشجي .

- بعد أن ترك الحرية لعباده - إجبار المكلف على اعتناق الفكرة بعد أن لطف به وهداه النجدين . .. فعزوف الكافر عن الايمان كان ناتجاً عن عدم سيره بالطريق الموضح من الله لطفاً بعباده .

«٣» إن الاخبار بان المكلف من اهل الجنة أو من أهل النار مفسدة ، لأنه تشجيع على المعاصي ، وقد فعله الله تعالى وهو ينافي اللطف ، فكيف ، مع هذا ، تقولون بوجوبه ؟

واجاب الشيعة : إن الاخبار بالجنة ليس إغراء إذ يقترن هذا الاخبار باعلام قبح المعصية والنهي عنها ، وإذا انتفى كونه إغراء على هذا التقدير بطل أن يكون مفسدة على الاطلاق . واما الاخبار بالنار فليس مفسدة أيضا ، لان الاخبار ، إن كان للجاهل كابي لهب ، انتفت المفسدة فيه لأنه لا يعترف بصدق اخباره تعالى ، فلا يدعوه ذلك إلى الاصرار على الكفر ، وان كان عارفا كابليس ، لم يكن اخباره تعالى بعقابه داعياً إلى الاصرار على الكفر لأنه يعلم انه بالاصرار يزداد عقابه فلا يصير مغرى به (١) .

وكذلك فاخبار النبي للمكلف بالجنة أو النار مبني على ما صدر وما يصدر عن هذا المكلف من أعمال ، فاذا كان صالحاً كان هذا الاخبار تشجيعاً له على الاستمرار بخطته ، أما إذا كان من أهل النار فهو تحذير له من الاسترسال باعماله ، والمفروض بأن الاخبار مشروط بمتابعة سير المكلف ، فاذا حاد عن طريقه تغير الحكم بالعقل والمنطق .

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد للحلي وشرح تجريد الاعتقاد للقوشجي .

هذه هي الاعتراضات التي وجهها الاشاعرة على دعوى الشيعة ، بوجوب اللطف على الله تعالى ، وهذه هي الردود التي اجاب بهـــا الشيعة .

بقي علينا أن نعرف لماذا يجب اللطف على الله ؟

يجيب الشيعة عن هذا السؤال بأن الله تعالى قد فرض على عباده فروضا مختلفة ، منها ما يرجع إلي امر دينهم ومنها ما يرجـع إلى أمر دنياهم ، وقد كلفهم بالقيام بهذه الفروض وقيامهم بهذه الفروض مفتقر إلى ان يوجد لهم لطفاً منه يتحقق به بعدهم عن المعصية وقربهم من الطاعة ، فيجب عليه أن يوجده ، لأنه محصل لغرضه وهو طاعتهم له وانقيادهم اليه ، واذا لم يوجده لناقض غرضه ، إذ كيف يأمرهم بطاعته ثم لا يحقق لهم الفرص التي تمكنهم منها (١) .

هذه هي نظرية اللطف التي ذهب اليهـــا الشيعة وخالفهم فيها الاشاعرة فذهبوا إلى عدم وجوب اللطف على الله تعالى ، ومن هنا ذهب الشيعة إلى وجوب إرسال الرسل والانبياء على الله تعالى، لأن وجود النبي لطف يقرب مـن الطاعة ويبعد عن المعصية ، بخـلاف الاشاعرة فقد ذهبوا إلى عدم وجوب ذلك على الله (٢)

وقد بني الشيعة مذهبهم في الامامة على هذا الاساس الفلسفي ، وجميع جهات نظام الحـكم في الاسلام عندهم تنبـع من هذه النظرية الفلسفية .

وسنرى فيما يلي كيف يستلهمون هذه النظرية في كافة جزئيات

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد للحلي (٢) الملل والنحل

نظام الحكم في الاسلام :

فهم قد ذهبوا قبل كل شيء إلى ان الامامة من أصول الدين ، فمرجع الأمر فيها هو الله تعالى ، وهم حينما يقولون بوجوبها إنما يقولون بوجوبها عليه جل جلاله ، ودليلهم على هذه الدعوى يتكون من شقين : نصب الامام لطف ، واللطف واجب على الله ، فالنتيجة هي : نصب الامام واجب على الله ، إذ بوجود الامام في الأمة يصلح أمرها ، وبدونه يصيبها الشر والتفكك والفساد .

وقد اشترطوا في الامام العصمة من الذنوب ، وهذا الشرط يرجع أيضاً إلى نظرية اللطف ، فلو لم يكن الامام معصوماً لجاز عليه الخطأ والمعصية ، وإذا جازا عليه ووقعا منه انتقض الغرض من نصبه ، إذ كان تنصيبه لحفظ الشريعة وللتقريب من الطاعة والابعاد عن المعصية ، فلو أخطأ لم يكن حافظاً للشريعة بل مضيعاً لها ، ولو عصى لما حصل منه الابعاد عن المعصية ، وهكذا فالعصمة شرط في الامام ، ويجب أن ينص عليه ، لأن العصمة أمر خفي لا يعلمه إلا الله تعالى والنبي (ص) ، ولما كان المتعين للامامة هو المتصف بهذه الصفة ، وجب اظهاره بالنص من الله أو من رسوله .

من هنا نعلم ان نظرة الشيعة الامامية الاثني عشرية إلى الامامة تخالف نظرة أهل السنة اليها في كثير من النقاط ، فهم يرون أنها أصل من اصول الدين ، وهي ، لذلك ، منصب الهي يتعين القائم عليه ببلاغ من السماء بواسطة النبي ، فكما ان النبوة رسالة الهية وظيفتها تبليغ الدين ونشر أصول الدعوة الجديدة ، وكما ان النبي هو الانسان الذي يعينه الله لتبليغ دينه إلى عباده ، وهو أولى

بالمؤمنين من أنفسهم ، فكذلك الخلافة منصب الهي وظيفته حفظ الدين في نفوس معتنقيه ، ونشره والدعوة اليه وحمايته ممن يكيد له ويريد به سوء . وهكذا فالخليفة إنسان يعينه الله ، بواسطة النبي في هذا المنصب .

ولما كانت الخلافة عند الشيعة بهذه المثابة التزموا بان على النبي ان يقوم بتبليغ الامر كبقية الاحكام ، والاهتمام به أشد والعناية به أبلغ ، إذا انه مناط النظام بالنسبة إلى المسلمين ، وهو بالنسبة إلى التشريع الاسلامي ضروري لايجاد الاحكام المناسبة لما يطرأ من الامور ، وحيث ان الاجماع قائم على ان النبي قد أدى كل ما عهد اليه بتبليغه ، فلا بد من أن يكون قد أدى الى الناس هذا الامر ، واذن لا بد من أن يكون هناك نص على الخليفة من بعده ، والشيعة يدعون وجود هذا النص .

والامور البارزة في نظام الحكم في الاسلام عند الشيعة ثلاثة :

«١» الامامة واجبة على الله .

«٢» اشتراط العصمة في الامام .

«٣» الطريق الوحيد لتعيين الامام هو النص .

١ ــ الوجوب على الله

في الاسلام مبدأ عام ، منبث في جميع ما شرع هذا الدين من أحكام تتناول شؤون الانسان الخاصة والعامة ، وعلاقاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها .

هذا المبدأ العام هو أن مرجع الانسان في كل شؤونه الدنيوية

والاخروية هو الله جل جلاله . . . ، فالله حقيقة ماثلة وراء كل ما جاء به الاسلام ، فهو مالك كل شيء ، واليه مرجع الامر كله في السراء والضراء ، ولذلك فهو لم يفوض الانسان إلى نفسه في أمر من الامور ، وإنما جاء الاسلام بتشريعات تتناول كل امر ، وحدد للانسان طريق الخير وطريق الشر ثم تركه ليختار سلوك ما شاء : « أيحسب الانسان أن يترك سدى » (١) « وهديناه النجدين » (٢) وفي هذا وجه من وجوه عظمة الاسلام ، حيث هدى الانسان الى طريقي الخير والشر ، ثم ترك له الاختيار بكامل معناه ، أما أن نطلب الى الانسان الفضيلة دون ان ندله عليها ، ونحذره من الرذيلة دون أن نوضحها له ، فذلك امر لا يقره الاسلام ، ولا يمكن اعتباره حرية واختياراً .

وهـذا المبدأ المستوعب المتغلغل في كافة ما جاء به الاسـلام ينبثق عن مبدإ آخر هو كسابقه استيعاباً وتغلغلا ، وهو انه ليس في الاسلام سلطتان : سلطة الله وسلطة القيصر ، وليس في الاسلام مملكتان : مملكة الله ومملكة الشيطان ، إنما هناك سلطة واحدة هي سلطة الله لا يشاركه فيها غيره ، وما القيصر الا عبد من عباده شأنه شأن غيره منهم في الطاعة والمعصية : « رب السموات والارض لا يملكون منه خطابا » (٣) « ولله ملك السموات والارض والى الله المصير » (٤) .

وعندما تكون سلطة الله هي الواحدة السائدة ، فجميع الاوامر من دنيوية وأخروية تنبع من مصدر واحد ، هـو نفس المرجع

(١) سورة القيامة ٣٦ [٢] سورة البلد ١٠ (٣) سورة النبأ ٣٧ (٤) سورة النور ٢٤

الذي ترجع اليه امور الدنيا والآخرة .

هذا المبدأ العام : وحدة المرجع ووحدة الملك ، تقرره بصراحة هذه الآيات الكريمة : « قل هو الله احد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد » (١) .

فالله هو الصمد والمقصد والمرجع في كل شيء ، وفي الكتاب الكريم نصوص كثيرة جداً تقول بهذا المبدأ القويم ، قال تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ، إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه ، وإلى الله المصير (٢) « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، والملائكة ، وقضي الامر ، وإلى الله ترجع الامور » (٣) « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه ، والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لانفرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا وأطعنا ، غفرانك ربنا واليك المصير » (٤) أفغير دين الله يبغون وله وأسلم من في السموات طوعاً وكرهاً واليه ترجعون » (٥) « ولله ما في السموات والارض ، وإلى الله ترجع الامور » (٦) « ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ، فالهكم اله واحد ، فله أسلموا وبشر المخبتين (٧) . « والذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتو الزكاة ، وأمروا

---

(١) سورة الاخلاص . (٢) آل عمران : ٢٨ (٣) البقرة : ٢٠٩ (٤) البقرة ٢٨٥ (٥) آل عمران : ٨٣ (٦) آل عمران : ١٠٩ (٧) الحج ٣٤

بالمعروف ونهوا عن المنكر ، ولله عاقبة الامور » (١) « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور » (٢) « ولله غيب السموات والارض ، واليه يرجع الامر كله ، فاعبده وتوكل عليه ، وما ربك بغافل عما تعملون » (٣) « واذ يريكموهم ، إذا التقيتم ، في أعينكم قليلًا ، وقللكم في أعينهم ، ليقضي الله أمراً كان مفعولا ، وإلى الله مرجع الامور » (٤) « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله ، وهو محسن » (٥) « وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة » إن إلى ربك الرجعى » (٦) .

هذه النصوص ، وهي قليل من كثير ، تدل دلالة قاطعة على الحقيقة التي نوهنا بها ، وهي أن الاسلام ينادي قبل كل شيء بان المرجع في امور الدنيا والاخرة هو الله ، أما غيره فليس مرجعاً ابداً في الكبير من الشوؤن أو الصغير .

والشيعة حينما ينادون بان الخلافة واجبة على الله ، إنما يطبقون هذا المبدأ العام المستوعب لكل ما جاء به الاسلام ، فالامامة ، وهي استمرار للنبوة ، وليست لوناً جديداً من السلطة ، يجب ان تنبع وتصدر من نفس الينبوع والمصدر لجميع السلطات في الاسلام ، وهو الله تعالى ، وليس ثمة مصدر غيره يمد بالسلطة أحدا ، فليس لغير الله صلاحية او قوة يصح أن تكون مصدراً مع وجود الله .

---

(١) الحج : ٤١ (٢) الحج : ٧٦ (٣) هود : ١٢٣ (٤) الانفال ٤٤
(٥) النساء : ١٢٥ (٦) العلق : ٨

والامامة ، من هنا ، كانت واجبة على الله ، والقول بوجوبها على أهل الحل والعقد ، وهم يستمدون سلطتهم من الله نفسه ، تأييد للقول بوجوبها على الله سبحانه وتعالى ، ولكن هذا القول مسخ للطريقة الصحيحة الاولى التي تفرض هذا الوجوب على المصدر مباشرة .

وأهل الحل والعقد غالباً ما يتمثلون عند أهل السنة في واحد فقط ، أو قد ينسخون من ميدان الاختيار فيكون مناط التعيين واحدا من العامة ، أو العهد من الخليفة السابق ، أو الاستحواذ على السلطة بالقسر ، فهل من الجائز في حق الله جل جلاله ، ان نيط تنفيذ ارادته بمثل هذه السبل الملتوية ؟ .

وهكذا فالشيعة لم يذهبوا بعيدا عندما قالوا بوجوب الخلافة على الله ، وهو مصدر السلطات في الاسلام ، كما تنادي بذلك مبادىء الاسلام ، وتسندهم في مذهبهم هذا نظريتهم الفلسفية عن اللطف ، كما مر في بداية هذا الفصل .

وما يذهب اليه الشيعة موافق للمباديء العامة التي جاء بها الاسلام ، فقد قادتنا هذه المبادىء إلى ان الغاية التي يستهدفها الاسلام هي توفير العنصر الاخلاقي في نفس الانسان ، وقلنا سابقا ، ان هذه الحقيقة تفضي بنا إلى حقيقة أخرى ، وهي ان نظام الحكم يجب ان يتوفر فيه العنصر الاخلاقي إلى حد يجعله بعيداً عن كل ظلم وعدوان .

والاسلوب المتبع من أهل السنة لايضمن توفر العنصر الاخلاقي في الامام بقدر ما يضمنه الاسلوب المتبع من الشيعة عندما ينفذون

المبدأ الاسلامي العام ، ويتركون السلطة في هذا الامر الهام لله رب العالمين .

إذ لا ريب في أن الحكومة الالهية إذا ما وجدت كانت أصلح الحكومات للشعب ، لأنها أدرى بحاجاته وإصلاحه من أي حكومة أخرى تصل إلى مقاعد الحكم عن طريق الانتخاب أو التعيين من فئة واحدة من الشعب .

واذا كان مرجع الامر في الحكم هو الله ، دون أن تعترض بينه وبين الأمة سلطة أخرى ، فلا يقع حينئذ بين افراد الامة نزاع وشقاق ينشآن عن التكالب على الحكم والسلطان ، كالشقاق الذي يقع بينهم فيما لو أنيط أمر الحكم بهم وأوكل اليهم ، وذلك لانهم يعلمون ان مظاهرهم وتظاهرهم لايخفيان حقيقتهم كبشر لم يعصمهم الله من الخطأ ولم ينزههم عن العيب ، ولانهم يعلمون بان مرجع الأمر هو الله وهو اعلم منهم بالصالح للحكم ، وعندئذ تحسم الخصومة السياسية والفرقة الحزبية ، وتصرف الجهود الى الاعمال الاجتماعية المثمرة ، والملحوظة في النظام الإسلامي العام .

وتجريد الامامة من وجوبها علي الله كان داعياً إلى ما رأينا من حروب ودسائس واغتيالات أودت بالمجتمع الاسلامي ، حيث تمزق إلى جماعات متناحرة متباغضة بعد ان اصبح تنصيب الامام يرجع الى بضعة افراد يجوز عليهم ما يجوز على غيرهم من خطأ وصواب .

* * *

وإذا نظرنا إلى الحياة الانسانية في سيرها الدائب المستمر نحو

الكمال ، الفينا القول بما يذهب اليه الشيعة الامامية في نظام الحكم هو الفرض العقلي الوحيد الذي يتلاءم مع هـــذه الظاهرة الحياتية العظمى .

ففي النفس الانسانية نزوع دائب إلى الكمال المطلق ، لان افتراض الحد يحتم على النفس الانسانية المبدعة أن تصاب بالعقم حين تبلغ المرتقى الذي حدد لها لتقف عنده ، ثم لا تتعداه او لا تحلم بان تتعداه ...، وهذا افتراض لا يسعنا التسليم به لانه يناقض الواقع المحس في أصغر الصغائر او العظائم عظم على السواء ، فلم نر النفس الانسانية بلغت مرتقى كانت ترجوه إلا وتحفزت لمرتقى جديد ، أبعد مدى واقرب إلى القمة من واقعها الذي انتهت اليه واستقرت عليه .

والانسان بتطلعه إلى الكمال مثلاً أعلى ، يتجه بتصرفاته إلى نواحي الحياة جميعها ، وتتركز نواة عمـــله في الخلق الاجتماعي كمظهر من مظاهر تقدمه ، أما العلاقات الاجتماعية فهي لاتسمو وتتبلور إلا اذا ارتكزت على اسس اخلاقية جماعية بعيدة عن المصلحية والفردية ، وبهذا تضمن بقاءها وتطورها نحو العلاء ؟

والانسان قام بمحاولاته العديدة من اجل اصلاح المجتمع ، حتى جاءت الديانات السماوية نفسها متدرجة وفقا لطبيعة البشر ، فكانت اليهودية والنصرانية ثم الاسلام خاتماً للاديان جامعاً للشروط ، مطابقا للمرحلة السامية التي يجهد الانسان نفسه للوصول اليها .

ولكي تضمن هذه الرسالة الاسلامية النجاح لنفسها في الحقـــل الاجتماعي ، وجب عليها إيجاد نظام ثابت للحكم ، ونظام الحكم هو

اعقد مشكلة تواجهها البشرية في كل بقعة وكل زمان .

اما ما رايناه من انظمة الحكم في الابحاث السابقة ، فقد اوصلنا الى ان النظام القائم على الدين الكامل كان افضل الانظمة لتوفر العناصر الاخلاقية المثالية فيه وهي التي تبعده عن الشذوذ والشطط والمخاتلة .

فالدبلوماسية المداورة ، والسياسة النفعية ، والتوجيه المصلحي ، وتحكم فئة بأخرى ، كل هذه الامور السائدة في عصر الذرة والتقدم لايقرها دين له من تشريعه قوة تكفل له الصمود امام هذه التيارات المادية الخداعة ... ولذلك كان على الاسلام ان يولي وجهه شطر الغريزة النفسية والطبيعية ليخلق نظام حكم صالح في كل عصر وكل زمان ... وعندئذ كان النظام الاخلاقي السامي والنظرية المدرحية الاسلامية العادلة .

قال الله تعالى : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » (١) « وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ، واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك ، فان تولوا فاعلم انه انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وان كثيراً من الناس لفاسقون ، أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون » (٢) وغيرها ...

واذن فمناط الحكم في الاسلام هو كتاب الله وهو الدين الاسلامي ، وكل حكم لايستند إلى كتاب الله ولا يستلهم مبادئه ، يعتبره

«١» النساء : ١٠٥ «٢» المائدة : ٤٩ و ٥٠

الاسلام فاسداً : « افحكم الجاهلية يبغون ؟ » وهذا هو الموقف الطبيعي منه لانه لو صرف وجهه عن هذه الوجهة في نظام الحكم لتنكر لنفسه وحمل في احشائه علة فساده .

ولكن النظام ، أي نظام ، أداة صماء لاتعي ، وانما تمدها بالوعي الارادة المشرفة عليها والمنفذة لها ، وهذه الاداة تتلون بما تعكسه عليها تلك الارادة من رغبات فاما ان يكون النظام تقدميا تطوريا او ان يكون رجعياً جامداً متزمتاً ، لايحسب للتقدمية والتطور ادنى حساب .

وإذن فالهيئة الحاكمة وليس النظام ، هي كل شيء في الدولة ، لانها هي التي تهيمن على النظام ، وتسيره وفق متطلبات الحيــاة وضرورات المجتمع .

وقد كافحت الانسانية طويلاً في سبيل ايجاد وضع حكومي صالح يحول بين الحاكم والطغيان ، وجربت الوانا من الاوضاع الحكومية ، ففصلت السلطات : التنفيذية ، والتشريعية ، والقضائية بعضهـا عن بعض ، وأوجدت هيئات المراقبة والتفتيش ، وحشدت كثيراً من الضمانات الكفيلة بزجر الحاكم ، ونحن الان في عصر بلغ اهله من التقدم والحضارة المدى الذي لم يحلم به الاقدمون ، فهل حيل ، في هذا العصر ، بين الحاكم وطغيانه ؟

ما اظن ذلك ابداً .

ان كل شعب يئن من حاكميه ، فلماذا تئن هذه الشعوب ؟ انها تئن لانها لاتستطيع غير الانين ، حتى اذا برح بها الداء واستبد

بها الالم ، ولم تجد منفذا لها يخلصها من هذا الطغيان ، انفجر كل واحد منها في ثورة دامية عاتية تكتسح امامها كل شيء ، حتى اذا همدت سورتها تكشفت عن طغيان جديد ، اعتى واقسى وابلغ في النكاية والاستعباد .

ولنتفاءل قليلا فنزعم ان الشعوب لاتئن من حاكميها ، ولكن ما هو ذلك الانين الذي نسمعه من الشعوب الضعيفة تطلقه من جراء ما تعانيه من ظلم وطغيان الشعوب القوية ؟ افيجوز تبرير هذا باستعمار واستعباد كانا للتمدين والاصلاح ؟

وتمر امامنا صور رائعة عن العبارات المنمقة التي صيغت بها وثيقة حقوق الانسان في فرنسا ، والماجنا كارتا في بريطانيا ، والبنود الاربعة عشر في اميريكا ، فتمتلىء نفوسنا غبطة ، وتشيع في اعيننا الفرحة ، وعندما نلتفت ونرى المذابح البشرية في افريقيا وآسيا واوربا وامريكا نفسها ، لايسعنا الا البكاء على حضارة القرن العشرين .

اما والانسانية لم تفلح حتى الان في الحيلولة بين الحاكم وطغيانه بما وضعته من قوانين ، فما علينا الا ان نولي وجوهنا شطر الاسلام لنرى ان كان قد وفق في الوصول إلى ما اخفقت فيه قـــوانين القرن العشرين ...

فأهل السنة يقولون : إن الاسلام لم يقدم ضمانات دستورية تحول بين الحاكم وبين ان يطغى ، فلم تشترط العدالة في الحاكم عند كثير منهم ، والعدالة هي العاصم النفسي الذي يمسك بالحاكم عن ان ينحرف ويزيغ ، ومن اشترطها منهم فيه لم يجعلها إلا شرط انعقاد

لا شرط استدامة ، فيشترط فيه ان يكون عادلا حين يولى الحكم فاذا فسق عن أمر ربه بعد ذلك فلا ضير عليه لان هذا لا يكون سببا لعزله ، وهو لا ينعزل اذا جار وظلم ، ثم لايجوز الخروج على الامام الجائر عندهم إجماعاً ، ومن خرج عليه يجب قتاله وإن كان الخارج عادلا ، ولكنهم على اي حال ، يقدمون لنا وضعا دستوريا يتعلق بالحاكم ، والمفروض في هذا الوضع الدستوري - وان لم تعلنه نصوص إسلامية - أن يكون مسايراً لروح الاسلام العامة ، متسماً بسمته التي ينطبع بها كل ما يرجع اليه ، لان هـذا الوضع الدستوري نتاج إسلامي بحت انبثق عن روح الاسلام العامة المستوعبة .

أما الخلفاء الذين توالوا على الحكم في الاسلام ، وفقا للوضع الدستوري المقدم من اهل السنة ، فأكثرهم طائفة من المرضى في نفوسهم وعقولهم واديانهم ، اذ انتهكوا حرمات الاسلام وخدموا شهوات نفوسهم ونزواتها ، وتأخروا بالعالم الاسلامي إلى الوراء فبثوا بين صفوفه الفرقة والبغضاء ، وكان نتاج هذا الوباء دائماً حروباً ماحقة تلاحقت على العالم الاسلامي ، فذهبت بامكاناته العظيمة . .

اما الخلفاء الراشدون الاربعة في صدر الاسلام فلم يقدمهم نظام الحكم عند اهل السنة ؛ إنما قدمتهم الينا روح الاسلام الصافية العذبة المتلألئة ، فكانوا مثلا انسانية صحيحة .

واما الشيعة فيقولون : ان الاسلام قد جاء بوضع دستوري فذ فريد لايشابهه في معظم بنوده أي وضع آخر في العالمين ، وهو فذ فريد في انه يضمن الصلاح التام والعدل التام في الحاكم ، ولا يدع

له مجالا للزيغ عن الجادة والانحراف إلى هنا وهناك ، لانه يغلق كافة الابواب المفتوحة في النظم الاخرى ، والتي تفسح المجال امام الفاسق والفاجر ليصل الى سدة الخلافة .

وأول هذه المنافذ هو السلطة التي يكون اليها مرجع الامر في تعيين الحاكم بين الناس فهذه السلطة العليا هي التي تمسك بزمام ما يتعلق بالحكم والحاكم ، وهي التي يتوقف على حسن اختيارها صلاح الحكم والحاكم ايضاً .

هنا يأتي الشيعة فيقولون : ان المرجع في تعيين هذا الحاكم ليس سلطة بشرية ، لأن لها حدوداً من المعرفة والادراك تقف عندها ، ولا تتعداها الى ما وراءها ، فهي ، لذلك لاتستطيع استكناه بواطن الامور والنفوذ الى حقائقها ، ولذلك فهي حرية ان تخطىء القصد فتنحرف عن حسن نية ، ثم هي مهما وجد لها من الضوابط التي تعين لها اتجاهاتها ، خليقة بان تحيد عنها وتتمرد عليها ، وتنعتق من اسار الضوابط والقيود ، فتنحرف عن نية خبيثة مبطنة .

وحينئذ فسيكون نتاجها مثلها تماماً ، حاكما لايصلح للحكم المثالي الذي يطمح الاسلام الى توفيره ، فتكون الارادة المشرفة على النظام الاسلامي ارادة مريضة منحرفة ، تذهب في تفسير القانون الى ما يخدم مصالحها فقط ، وبذلك لايكون الاسلام قد حقق للانسانية ما تصبو اليه من الكمال .

ولهذا يقول الشيعة ان مرجع الامر في تعيين الحاكم ليس سلطة بشرية ، وانما المرجع في هذا الامر هو الله ... وهو مرجع كل شيء ، واليه مصير الامر كله في الآخرة والاولى . وهم حين يقولون

ان المرجـــع هو الله لايذهبون في ذلك مذهب أهل السنة الذين يوسطون بين الله وبين خلقه سلطة أهل الحل والعقد ، لانهم يرون ان سلطة اهل الحل والعقد سلطة بشرية، ايضاً ، قد تنحرف وتزيغ ، بل يرون ان الله تعالى هو الذي يعين الامام رأساً بواسطة النبي فقط ، فالنبي هو المعلن لشخصية الامام ، وليس لاهل الحل والعقد علاقة بذلك خاصة وانهم ليسوا معصومين او منزهين .

وهذا اعظم ضمان يمكن ان يقدمه دين ، وقد قدمه الاسلام على خير ما يمكن ان يقدم .

ولقد كانت شرائع الاسلام ونظمه وظروفه التي تخلق فيها واستوى ، يوم كان العالم قد فقد مثله واضاع حقيقته ، تعده لان يتعدى جزيرة العرب الى غيرها من اقطار الارض، ويتعدى الامة العربية الى غيرها من الامم ليحررها ويدفعها نحو السمو والانطلاق مع مراعاة شعورها لتحصل على الاطمئنان الكافي على مصالحها وكيانها حيث لاتشعر باستثمار واستعباد ولا يكون ذلك ، مطلقا ، الا بافتراض الدولة الالهية ، لان الغلبة في جميع الامور تكون عندئذ لله وحده حيث لا فضل لعربي على اعجمي الا بالتقوى ، اما اذا كان النظام الانتخابي او التعيين المشوه هو السائد في الاسلام فان ذلك سيدفع بولاة الامور المسلمين الى الانحياز مع الشعور العربي والحزبي عند كل امر ونازلة ، وفي هذا ما يدفع الامم الاخرى الى التربص بالكيد للاسلام والمسلمين ، ويدفعهم الى الخروج على الاسلام لانهم لم يجدوا فيه الدين الذي يرتفع بهم الى عالم اسمى ومجتمع افضل .

والواقع التاريخي شاهد على صدق ما نقول ، فقد كان العرب يفضلون عند الخلفاء على الفرس وغيرهم من الامم التي دخلت في الاسلام ، وكان الفرس وغيرهم يسامون الخسف من الحكومة الاسلامية ، حتى لقد قال معاوية للاحنف بن قيس يوماً : « لقد رأيت ان اقتل هذه الحمراء » وهو يقصد الموالي من الفرس وغيرهم. وكان مظهر ذلك في الولايات الاسلامية التي انتثرت في العراق ومصر وفارس والروم . وربما كان هذا هو التفسير الصحيح لنقمة العناصر غير العربية على الدولة الاسلامية ، حتى لقد قضوا على الصبغة العربية في الخلافة فانتقلت الى غير العرب ، وكان هذا انتقاما بطيئاً من العصبية التي سيطرت على اكثر الخلفاء العرب .

* * *

ونقرر هنا حقيقة اجتماعية تقضي علينا بأن نذهب الى القول بأنه يجب على الاسلام ان يقيم الدولة الالهية التي يكون تعيين الحاكم فيها بوحي من السماء ، وهذه الحقيقة الاجتماعية تنبع من الاسلام ذاته ، فالاسلام يستهدف ، من وراء بث تعاليمه بين معتنقيه ، تكوين مجتمع مثالي في كافة اوضاعه ومظاهره ، بحيث يحقق هذا المجتمع في جميع مجالات النشاط الانساني ارفع مستوى يمكن ان تصل اليه الانسانية . والحقيقة الاجتماعية التي اشرنا اليها تقضي بان المجتمع — اي مجتمع كان — لا يمكن ان ينفك بحال من الاحوال في تكوينه الاجتماعي والسياسي والاخلاقي عن طبيعة من يشغل مركز القيادة فيه ، فالممسك بزمام القيادة العليا في المجتمع هو الذي يهيمن على جميع

نواحي النشاط الاجتماعي فيصوغه كيفما يشاء . والتقدم والتأخر في اي مجتمع من المجتمعات الانسانية مرهونان بالذهنية التي يمتلكها قائد هذا المجتمع ، وبالعقلية التي تسيره ، وبمثله العليا التي تهيمن على نشاطه وهذه الحقيقة يمليها العقل الذي يدرك الوشائج الوثيقة التي تربط الجماعة الانسانية بقائدها ويقررها التاريخ كظاهرة عامة في حياة المجتمعات الانسانية .

وعلى ضوء هذه الحقيقة لجأت المجتمعات الحديثة الى الانتخاب ، لتضمن في الحاكم ما ترجوه له من صفات تؤهله للحكم .

ولكن الواقع لم يعط النتيجة المرجوة ، فالمآسي التي نشهدها او نطالعها تشير الى ان الجماعة الانسانية لا تحسن الاختيار دائماً ، بل تخطىء اكثر مما تصيب ، واذا اصابت في اختيار حاكم صالح فانما يكون صالحاً من بعض الوجوه فقط ، واذا حدث ان رفعت عبقـــرياً فجعلته حاكما ، فذلك شيء في التاريخ يكون هو الشذوذ الذي يشير الى القاعدة .

ونأتي الآن الى المجتمع الاسلامي فنجده بعد وفاة النبي مباشرة مجتمعاً اخذ بالسير على نظم لم يهضمها تماماً ، ولذلك فهو قمين بان ينحرف عنها عند اول بادرة تــــلوح له في الافق وتغريه بالانعتاق والرجوع الى حياة الجاهلية التي تنعدم فيها المسؤولية وتسيطر عليها الانانية ويغلب فيها الشعور بالذات ، والاسلام يسعى ليجعل الحياة التي تدعو اليها مبادئه ونظمه « عـــادة » و « طبيعة » تصبح في المسلمين جزء من نفسيتهم ، وهذا لا يمكن ان يحصل الا اذا تحولت

مبادئه في نفوس اتباعه الى « طاقة » وانصهرت فيها ، ولذلك كان على الاسلام ان يوجد قيادة لمعتنقيه تجعل من هذه المبادىء الجديدة عليهم نظاماً يأخذون به انفسهم عن وعي تام واقتناع صادق . وهذه القيادة لايمكن ان يفوض اليهم امر اختيارها بحال من الاحوال لأن عليها - وهذه وظيفتها - ان تعي روح الاسلام بما فيها من صغيرة وكبيرة على السواء ، حتى لاتخل بوظيفتها فلا يمكن ان يطلب الى مجتمع حديث العهد بالاسلام ، وهو لايزال يحن الى جاهلية كانت تهيمن على عقليته فتسيره حسب النظم القبلية الفاسدة التي خلفت فيه ، في لا شعوره ، رواسب العقائد القديمة المهترئه ، ان يختار خليفة دون ان يرجع الى ما في نفسه من قبلية جامحة وعقلية جاهلية .

ولو اجزنا جدلاً للاسلام ان ينيط امر القيادة بالمسلمين في ذلك العهد كان معنى ذلك ان مبادىء الاسلام قد ناقضت نفسها ، فحكمت على نفسها بالموت والاضمحلال فور وفاة النبي (ص) ، وهذا ما لا يمكن الالتزام به ، لأن مبادىء الاسلام تنص على انه دين الناس الى ان تقوم الساعة .

ورب قائل يقول : لقد اختار المجتمع الاسلامي فأحسن الاختيار وأثبت بذلك انه لم يكن طفلاً بالنسبة الى المبادىء الجديدة ، فقد اختار ابا بكر وعمر وعثمان وهؤلاء ثلاثة جروا بالاسلام إلى هدفه الاقصى بسرعة هائلة وحثيثة ، بحيث نقف امامها معجبين .

والجواب على ذلك سهل بسيط : اننا لا نغمط شيئاً مما لهؤلاء العظماء من فضل ومقدرة وتقدير ولكن الدافع الى الاحتفاظ بوحدة

المجتمع الاسلامي - هذه الوحدة الظاهرية فقط لأن التفكك كان يتفاعل في النفوس وقد ظهر عند أول مناسبة - كان لا يعدو عاملاً اجتماعياً مهماً وهو تلك الحروب التي وجهها هؤلاء الخلفاء إلى امبراطوريتي فارس والروم، فشغلت المسلمين عن الانتقاض والتفكك حيث وجهوا اهتمامهم نحو المجاهدين في ميادين القتال كما هو شأن جميع المجتمعات التي تهادن، طبيعيا، حكوماتها اثناء انشغالها مع الخارج وخاصة في الحروب.

وحادث عثمان دليل واضح على ما نقول وذلك عندما شعر بالنقمة تتجمع في الصدور، استدعى مستشاريه وولاته فاجمعوا على ضرورة تجهيز الجيوش وارسالها الى شتى الميادين لاشغال الناس بهذه الوسيلة عن تفجير نقمتهم، وبالفعل فقد سكنوا إلى حين، بفضل هذا التدبير السياسي، لولا ان قامت عوامل أخرى افسدت هذه الخطة، فقتل عثمان.

والحقيقة التي نخرج بها من هذا العرض هي ان المجتمع لم يكن صالحاً لاختيار الامام، والنبي لا يمكن ان يفرط برسالته ويترك المسلمين في فوضى وبلبلة عندما يترك لهم صلاحية اختيار الخليفة.

وهنا يأتي دور الشيعة الامامية، فيقولون:

الامام في الاسلام هو مناط السلطات جميعاً، فالتشريع والتنفيذ والقضاء أمور ترجع كلها اليه مع ما يتعلق بها من شؤون المال والحرب وعقد المحالفات والمعاهدات وغيرها، ولذلك فهـو حقيقة تطالع المسلم في كل يوم لأنه يجسها في جميع شؤون حياته التي يمارسها والمسلم يقف من الامام دائماً موقف المنفعل المتأثر، ولذلك فللامام

أثر عظيم في التكوين النفسي للمسلمين ، لأنه ، وهذا شأنهم وشأنه ، يكون قدوة لهم في كل ما يأخذون وما يدعون ، فاتجاهاتهم الخلقية ، وعلاقاتهم الاجتماعية تصطبغ باللون الذي ينعكس عليها من حياة الامام في حياته الخاصة والعامة ، ولان حياته هي الينبوع الذي يغذون منه احلامهم في علاقاتهم وشؤون معيشتهم وسلوكهم في الحياة.

ومن هنا كانت الصلة العظيمة بين الامام وبين التركيب الاجتماعي والمستوى الاخلاقي في المجتمع .

وكذلك منصب الامام ذا اثر عظيم بالنسبة الى الدين الاسلامي.

وقد كان للمسلمين في النبي رمز حي للدعوة عظيم .

وتوفي النبي فهل استغنت الدعوة عن رمز عظيم ؟

لا ... لم تبلغ الدعوة بعد في نفوس معتنقيها ما يتحول بمبادئها في نفوسهم من مادة للتفكير الى طاقة في الشعور ، واذن فلا تزال الدعوة بحاجة الى رمز حي لها يملاء الفراغ الذي خلفه النبي (ص) وهذا الرمز الحي عند الشيعة هو الامام ، ولما كان له هذا الاثر وجب ان يتوفر فيه من المزايا ما يؤهله لأن يكون اماما ، ولا يمكن ان تتيسر المعرفة لجماعة من الناس تنتخبه وتعينه ، ولذلك كان مرجعه إلى الله ، لانه اعلم بعباده وباصلحهم .

٢ ــ العصمة

من المسائل التي خالف بها الشيعة من عداهم ، مسالة العصمة ، وهي في الامام شرط أساسي لايكون الامام إماماً شرعياً عندهم إلا اذا تلبس به ، وتحتل هذه المسالة في التفكير الاسلامي مكانا مرموقاً

شأنها في ذلك شأن بقية الشروط التي خالف بها الشيعة غيرهم من فرق المسلمين.

والمنابع التي يصدر عنها الشيعة في تفكيرهم هذا كثيرة ، ترجع كلها إلى أصل واحد ، وهو تامين كافة الضمانات التي تساعد الحكومة الاسلامية على اداء وظيفتها كاداة فعالة تعاضد المبادىء الاسلامية في تكوين المجتمع المثالي .

أ ــ ماهية العصمة

ينبغي أن نقول أن العصمة ليست أمراً يخرج بالامام عن كونه إنساناً كعامة الناس يحس بما يحسون من لذات وآلام ويمور في نفسه ما يمور في نفوسهم من آمال وأحلام وأماني ، وهو ليس مخلوقاً آخر لا يلتقي معهم في خصائصهم ، كما يريد البعض ان يعتبره من مفاهيم الشيعة .

وأما هذه العصمة التي يشترطها الشيعة في الامام ، فهي عبارة عن ملكة نفسية ، لاتصدر المعاصي عمن اتصف بها مع قدرته على مقارفتها ، ويزيد آخرون العصمة بيانا ، فيرون انها لطف من الله تعالى بصاحبها ، وأسباب هذا اللطف أربعة :

«١» أن يكون لنفسه أو لبدنه ملكة مانعة عن الفجور .

«٢» أن يحصل له علم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات .

«٣» تاكيد هذا المعلوم بتتابع الوحي او الالهام من الله تعالى .

«٤» مؤاخذته على ترك الاولى ، بحيث يعلم انه لايتحرك مهملا ، بل نص عليه الآمر في غير الواجب من الامور الحسنة (١) .

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد للحلي

هذه هي حقيقة العصمة التي يذهب الشيعة إلى اشتراطها في الحاكم الاسلامي العام ، وهي طبيعية وعادية إلى حد بعيد ، وليس فيها من الشذوذ والخروج عن المألوف ما يبرر لبعض الباحثين أن يرفعوا أصواتهم منادين بان الشيعة يرتفعون بأئمتهم إلى مراتب الالهة ، فنحن نرى ، أولا ، أنها عاصم نفسي يقوم مقام الرقيب الذي ينبه صاحبه إلى أنه يوشك أن يشذ عن الطريق كلما حدثته نفسه بالانحراف والشذوذ . ونحن نرى ، ثانيا ، ان المنابع التى تستمد منها هذه الملكة قوتها هي وعيه التام لما في الطاعة والاستقامة من حسن وصلاح ولما في المعصية من عيوب ومآخذ يجب أن يتسامى عنها كل من يشعر بكرامته كانسان . ويتاكد هذا العلم وتزداد النفس وعيا له باوامر الله تعالى ونواهيه التي تحض على الاستقامة والصلاح ، وتنهى عن مقارفة الاثم والعيوب ، ولكي يكون الامام رمزا حيا للشريعة التي يمثلها ، ومثلًا أعلى لهؤلاء الذين يحكمهم وجب عليه ان يأخذ نفسه بالسير على أولى الامور وأهداها ، وأكثرها استقامة وصلاحاً فاذا شذّ عن هذا ولم يأخذ نفسه بالسير على الاولى ، كان على الله ان يؤاخذه ، لأنه ، بتركه السير على الاولى ، يفرط في واجب من واجباته ، ونحن نرى ، ثالثاً ، أن هذه الملكة التي يجب أن يتصف بها الامام ، لا تغله عن القدرة على فعل المعصية ، بل هو قادر على فعلها ولكنه يعف عنها لانه يعي ما في مقارفتها من حطة وضعة لايجوز لانسان كامل ان يتصف بها في سبيل لذة زائلة .

هذه هي العصمة التي يشترطها الشيعة في الامام ، وهنا نسأل : أي شذوذ في هذا التفكير يسمح لمن خالف الشيعة في هذا الشرط ، أن يشنع عليهم ويبالغ في التشنيع ، وما هي الجريمة في ان يكون للامام من السمو النفسي والخلقي ما يجعله قدوة لتابعيه ، ورمزاً حياً للشريعة التي يمثلها في منصبه ؟

إن الشيعة عندما يشترطون العصمة في الامام فكأنهم يقررون : ان المواهب التي يحملها الشخص في نفسه هي التي تجعله صالحاً للحكم ، أما إذا لم يكن لديه من المؤهلات ما يرفعه إلى هذا المقام ، فلن يرفعه اليه سبب خارج عن نفسه أبدا .

والدليل على ان مذهب الشيعة في العصمة ليس شذوذاً عن طبيعة الاشياء ، وإنما هو مساير لها ، أنهم يجيزون العصمة لأي انسان ملتزم باوامر دينه ، غير شاذ عنها او خارج عليها ، فان هذا الشخص يستطيع إذا أخذ نفسه بالمران ان يصل الى مرتبة العصمة ، وما هي في حقيقتها إلا عبارة عن أعلى مراتب العدالة ، وهم يسايرون في تفكيرهم هذا مباديء الاسلام مسايرة تامة ، فهي تنادي بأن في كل انسان من الامكانات ما لو استغله لارتفع به الى اعلى مراتب الكمال .

وغاية الفرق بين الامام وغيره من عامة الناس في هذا الامر ، ان الامام يجب ان يكون معصوماً لأن المنصب الذي يشغله يحتم العصمة عليه ، لانه المثال الذي يقتدي به عامة المسلمين .

ب ـ مسألة العصمة في التفكير الاسلامي

هناك طائفة كبيرة من اعلام المفكرين الاسلاميين تشترط ، كالشيعة

العصمة في الامام وكذلك مذهب الهذيلة من المعتزلة فقد قالوا : « ان الارض لا تخلو من جماعة هم أولياء الله ، معصومين ، لايكذبون ولا يرتكبون الكبائر ، فهم الحجة لا التواتر ، إذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لايحصون عددا ، إذا لم يكونوا اولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوم » وهذه المقالة واحدة من عشرة مقالات انفرد بها ابو الهذيل عن اصحابه ، وإلى ذلك ذهب ابو يعقوب الشحام والأدمي (١) .

وذهب النظامية من المعتزلة إلى هذا ، فقد قال ابراهيم بن سيار النظام : ان الاجماع ليس بحجة في الشرع ، وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لايجوز ان يكون حجة ، وإنما الحجة في قول الامام المعصوم » وشايعه على ذلك من فرق المعتزلة الحايطية اصحاب احمد بن حايط ، والحدثية - اصحاب الفضل بن الحدثي - وهذه المقالة من « النظام » واحدة من مقالات انفرد بها عن اصحابه (٢) .

وممن انفرد بالعصمة كضرورة لاغنى عنها في مسألة الحكم في الاسلام العلامة محمد بن زكريا الرازي ، إلا انه لم يشترطها في الحاكم ، وإنما اشترطها في اهل الاجماع ، أي ان العلماء إذا اجمعوا على شيء واتفقت اقوالهم فيه كان ذلك دليلًا على عصمتهم وعلى عدم تطرق الخطأ والزيغ إلى ما ذهبوا اليه ، وقد استند بذلك على قوله تعالى : « اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » واولو الامر عنده هم أهل الاجماع (٣) .

---

(١) و (٢) الملل والنحل (٣) تفسير الرازي

ج ـ مسألة العصمة في الكتاب والسنة

نظرية العصمة ليست نتاجاً عقلياً بحتا ، بل تستند في كثير من عناصرها إلى نصوص قرآنية ونبوية ، شأنها في ذلك شأن أغلب جوانب التفكير الديني عند المسلمين ، فهذا التفكير يرتبط ارتباطا وثيقا بالكتاب والسنة ويستلهمها في سائر خطواته . واذن فلا بد من أن يكون لهذه النظرية جذور ممتدة فيها ، تدل على العصمة وتشير إلى بعض ملامحها . فمنها حديث الثقلين وقد جاء فيه : « .. فلا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا ، ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم » (١) والضمائر ترجع الى الثقلين ، وهما كتاب الله وعترة النبي . وجاء في بعض الروايات : « وليقتد باهل بيتي من بعدي ، فانهم عترتي خلقوا من طينتي ورزقوا فهمي وعلمي (٢) وجاء في روايات أخرى : « فانهم لن يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوكم في باب ضلالة » (٣) والضمير هنا يرجع إلى علي وذريته ، وجاء في بعض الروايات : « في كل خلف من امتي ، عدول من اهل بيتي ، ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، الا وان أئمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون (٤).

ومنها ما ورد عن عائشة ، قالت « خرج رسول الله غداة يوم وعليه مرط مرجل من شعر أسود ، فجاء الحسن بن علي فأدخله ، ثم جاء الحسين فدخل معه ، ثم جاءت فاطمة فادخلها ، ثم جاء علي

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) المراجعات

فأدخله ، ثم قال : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا » (١) ومنها قول النبي (ص) « رحم الله عليا ، اللهم ادر الحق معه حيث دار » (٢) ومنها ما ورد عن الديلمي عن عمار وابي ايوب ان رسول الله قال : « ياعمار إن رأيت عليا قد سلك واديا وسلك الناس واديا غيره فاسلك مع علي ودع الناس ، فانه لن يدلك على ردى ولن يخرجك من هدى (٣) .

والذي يخرج به الباحث من دراسة هذه النصوص ، واستيحاء بعض التعابير الواردة فيها هو ما يؤلف البذور الاولى لنظرية العصمة التي شيد اركانها مفكرو الشيعة فيما بعد ، فاذهاب الرجس الوارد في الآية الكريمة ، وكون اهل البيت لن يخرجوا من هدى ولن يدخلوا في ضلاله ، كل هذه ، تشير الى العصمة عن الذنب ، والسير على منهاج الشريعة في الصغير والكبير من الامور .

وهنا تبدو لنا عقدة جديدة تقول : « ان اهل البيت الذين يرجعون بنسبهم إلى علي بن ابي طالب كثيرون ومن الملحوظ أن العصمة ليست ثابتة لهم جميعاً ، فكيف يصح الاخذ بهذه الروايات مع مخالفتها للواقع الملموس » ؟ .

وقد اجاب باحثو الشيعة عن هذا بقولهم : ان المراد منهم في هذه الروايات أئمتهم وليس جميعهم ، لأن هذه المنزلة ليست الا لحجج الله والقوامين بامره خاصة ، بحكم العقل والنقل » .

ومن جملة ما يستدل به الشيعة على وجوب العصمة قوله تعالى مخاطبا لابراهيم : « إني جاعلك للناس اماما ، قال : ومن ذريتي ؟

---

(١) صحيح مسلم ومستدرك الحاكم (٢) المستدرك (٣) كنز العمال

قال : لاينال عهدي الظالمين » فالاية دالة على ان الحكم الديني لايجوز إلا لمن برىء من الظلم ، اما من كان ظالما فلا يصح أن يحكم ، والظلم هو المعصية ، ويتحقق اما بظلم النفس ، أو بظلم الغير ، واذن ، فيتعين أن يكون الامام معصوما قد برىء من ارتكاب الذنوب منذ الصغر ، فلم يقارف في حياته ذنبا قط ، ولم يتلبس بأية جريمة خلقية أو اجتماعية أو غيرهما .

ويقف الشيعة عند هذا الحد من استنطاق الاية الكريمة ، ولكن الذي نراه حين نستوحي هذه الآية ، بمعرفة الابحاث الحديثة في علم النفس ، أن الآية قد جاءت تقرر حقيقة نفسية عظيمة أجمعت عليها المدارس النفسية على ما بينها من خلاف عظيم في غيرها من المسائل .

فمن المقرر في علم النفس أن لسني الحداثة الاولى أثراً عظيماً في التكوين النفسي والخلقي لأي انسان ، ولذلك فأي تلقين منحرف ، او سلوك شاذ ، او نشأة في وسط منحرف ومنحط ، اجتماعيا وخلقيا ، خليق بان يترك في نفس الطفل رواسب ضارة ، تغور على الايام ، من عالم الشعور لتستقر في اللاشعور ، فينشأ الطفل وبه اتجاه لا شعوري نحو مقارفة الاثم والجريمة ، وتزداد هذه الرواسب الضارة ضراوة وفعالية بزيادة ما يمدها به المحيط والمعشر الذي ينشأ فيه الطفل من الانطباعات السيئة عن الحياة والناس . ولذلك نرى ان علم النفس الجنائي يتجه دائماً إلى علاج الميول الاجرامية في المجرم بالبحث عن هذه الرواسب النفسية المترسبة في اللاشعور .

وحينما نريد أن نجعل ، من انسان ما ، حاكما ، يجب علينا أن

نتأكد جيداً من انه سليم في تركيبه النفسي ، وانه لايحمل في لاشعوره رواسب ضارة ، إذا اردنا حكما صالحاً مستقيما ، أما اذا قدمنا إلى الحكم إنسانا مشوش التركيب النفسي بحكم ما يعبث في لاشعوره من الميول والرغبات ، فيجدر بنا الا نامل كثيرا في حكم صالح لان هذه الرواسب النفسية لا بد ان تؤكد وجودها يوماً فتنحرف بالحاكم عن سواء السبيل . وان الداء الذي تشكو منه الحضارة الحديثة هو هذا الداء ، وهذه شهادة من مفكر ثقة ، ذي خبرة واسعة في هذا الامر :

« . . . ونحن ندرك انه بالرغم من الامال العريضة التي وضعتها الانسانية في الحضارة العصرية ، فقد أخفقت هذه الحضارة في ايجاد رجال على حظ من الذكاء والجرأة يقودونها عبر الطريق الخطر الذي تتعثر فيه ؛ لأن بني الانسان لم ينموا بنفس السرعة التي تثب بها الانظمة من عنولهم ، ومن ثم فان اكثر ما يعرض الامم العصرية للخطر هو النقص العقلي والادبي الذي يعاني منه الزعماء السياسيون (١) .

ولهذا نري كثيرا من الحكومات تعنى عناية خاصة بمن يشغلون وظائف مهمة وخطرة في الدولة ، فتتأكد من سلامة كيانهم النفسي قبل ان تنيط بهم المسؤليات ، وتفصلهم عن وظائفهم بمجرد معرفة المسؤولين فيها بانهم مرضى من الناحية النفسية كما صنعت حكومة الولايات لمتحدة ببعض موظفي وزارة خارجيتها ، فقد فصلتهم لأنهم لايؤتمنون على اسرار الدولة . وعند البحث عن السبب في عدم

---

(١) الكيس كاريل : الانسان ذلك المجهول .

ائتمانهم على تلك الاسرار تبين ان السبب الوحيد هو ان فيهم ميولا جنسية شاذة ، أي انهم مرضى نفسياً .

بل ان بعض الدول الحديثة ،كانكلترا مثلًا ، تعد رجال الحكم فيها في مدارس خاصة ، اعدادا خاصا ، كل ذلك تثبتا من سلامة البناء النفسي لمن تناط به مسؤوليات الحكم لكي لاينحرف فيها ولا يشذ .

واذن فالذي يحمل في لاشعوره جراثيم مرضية ضارة لايجوز أن يحمل مسؤوليات عظيمة لأنه غير امين على هذه المسؤوليات ، ولانه خليق لو حملها أن يخونها ، ولو من حيث لا يشعر ولا يعي انه يخون .

وقد جاءت هذه الآية الكريمة تعلن هذا المبدأ النفسي الكبير ، فتنادي بان المرضى في نفوسهم لا ينالهم عهد الله ، ولا يمكن ان يقدم الله حاكما مريضاً ، لأنه دائما مظنة الانحراف والزيغ تحت ضغط مؤثرات مرضية لا يد له فيها .

ولكي نطمئن إلى ان الحكم الذي يوجه المسلمين حكم صحيح مستقيم ، لا بد لنا من أن نطمئن إلى ان الارادة المهيمنة على جهاز الدولة الاسلامية هي ارادة سليمة من الامراض الكفيلة بان تذهب باتزانها ، ولكي نثق ثقة تامة باتزان هذه الارادة ، وبسلامة الجهاز النفسي الذي تصدر عنه يجب أن يكون الحاكم الاسلامي معصوما ، ... نعم ، بهذا نطمئن تماماً إلى خلو الجهاز النفسي في الحاكم من اية رواسب ضارة قد تنحرف به حين يمارس سلطاته الواسعة

وهنا يأتي من يقول : ان الآية قد أشارت إلى ان الحاكم الاسلامي لايجوز ان يكون ممن قارفوا جريمة ، ولكن هذه الرواسب

اللاشعورية ، التي تجعل الاتجاه نحو الجريمة اتجاها طبيعيا في الانسان، لاتنشأ عن مقارفة الجريمة فحسب ... ونحن نقر بهـذا ونقول : حسب الآية الكريمة أنها قد اشارت إلى هذا المبدأ النفسي بسبب من اسبابه ، وهو الرواسب التي تنشأ عن مقارفة الجريمة ، وهذا لا يعني انها لا تدخله في حسابها فيما لو كانت هذه الرواسب قد نشأت عن سبب آخر .

هذا ما ساقتنا اليه مبادىء علم النفس الحديث ، فهي تصر على اعتبـار الحاكم متمتعا بالصحة النفسية ، وقـد رأينا ان المبادىء الاسلامية تصر على هذا ايضا ، أفيكون الشيعة بعد ذلك قد أتوا ببدع من القول حين سايروا الحقائق العلمية الموضوعية وساروا على منهاج المبادىء الاسلامية ؟ أم ان في التعبير بلفظ «العصمة» ما يخرج بالحقيقة العلمية عن كونها حقيقة علمية ؟ فنضطر الى استبدال لفظة « العصمة » بلفظ آخـر ينطبق على المفهوم الحديث : كالصحة النفسية مثلا .

* * *

واذا تناولنا مسألة العصمة من زاوية أخرى ، الفيناها ضرورية وطبيعية ايضا ، ولم نر فيما ذهب إليه الشيعة من اشتراطها شذوذاً او خروجاً عن طبيعة الاشياء .

فالدين الاسلامي ، كنظام اجتماعي فذ ، يريد لنفسه الثبات والرسوخ والاستمرار ، يحسب حساباً الوضع الاجتماعي بالنسبة الى كل حكم من احكامه ، ويقدر تقديراً دقيقاً القابليات والمجال النفسي ليعرف مدى تقبل المجتمع لحكم ما من احكامه ، مع مراعاة الظرف

والمجال اللذين يكتنفان المجتمع .

فهو يحرص كل الحرص على الا تسبق احكامه وقوانينه الظرف الاجتماعي ، لانها سترهق المجتمع حين تطلب منه اللحاق بها وهو لا يستطيع لعدم توفر الامكانات التي تتيح له ذلك وإنما يجب ان تواكب الاحكام المجتمع في ظرفه الاجتماعي وتحاذيه ، ولذلك قد يعجب من يرى كيف ان الرسول قد سن التشريعات القانونية في تدرج ولم يفاجيء بها المجتمع الاسلامي دفعة واحده ، ولكن لا مجال للعجب ، بل العجب في ان لا تأتي الاحكام على هذا النحو من التدرج ، لان هذا هو السبيل القويم للرسالات التي تريد ان تخلق عالماً جديداً فتتدرج في رفع مستواه .

وقد كان النبي على وعي تام لهذه الحقيقة النفسية والاجتماعية العظيمة وقد بلغ من وعيه لها وعمله بها انه كان يستنها في غير احكام الشريعة من الامور ، فنسمعه يقول لعائشة : « لولا قومك حديثو عهد بالاسلام ، لهدمت الكعبة فجعلت لها بابين » وما ذلك الا لان العرب كانوا لا يزالون بعيدين عن النضوج النفسي ، فقد لا يهضمون مثل هذا العمل التافه ، فتتأثر نفوسهم بما فيها من رواسب العهد البائد وهم حديثو عهد بالاسلام .

وبعد وفاة النبي (ص) كان المجتمع الاسلامي لا يزال طفلا بالنسبة الى العقيدة الاسلامية فلا بد من ممثل للنبي يأخذ على عاتقه اصدار التشريعات الاجتماعية الموافقة للظرف والحادث مستلهماً ذلك من صميم المباديء الاسلامية خصوصاً وان العالم الاسلامي كان مقدماً على تطورات تتعلق بجميع شؤونه واوضاعه .

اما وقد توفي النبي دون ان يعين لجنة تشريعية تتولى اصدار التشريعات فالمنطق يقودنا تلقائياً الى القاء هذه المهمة على عـــاتق الحكومة الاسلامية حيث يكون الامام هو المرجع التشريعي الاعلى(١).

ومن اولى شروط المرجع التشريعي في قانون من القوانين ان يكون على علم تام بهذا القانون وروحه العامة وان يكون على وعي تام لـكافة التطورات الاجتماعية في الامة التي اناطت به مهمة التشريع.

والاسلام رسالة دينية فذة جمعت بين شؤون الروح وشؤون المادة في نظام من القوانين عظيم ، فالقائم على شؤون التشريع فيه يجب ان يجمع الى الوعي التام للروح العامة للقوانين ، والوعي التام للتطورات الاجتماعية في الامة ، صفة روحية خاصة يستطيع بها ان ينفذ الى اعماق النفس الانسانية .

ولا بد من ان يكون النبي قد عهد الى المرجع التشريعي بعده بالتشريعات التي تساعد المجتمع الاسلامي على التدرج والنمو وفقـا للتطورات التي ستتعاقب على المسلمين ، ولن يكون هـذا الانسان الذي ينيط به النبي مهمة التشريع الا خليقاً بهذه المهمـة العظيمة ، واولى هذه الضمانات المطلوبة في مثل هذا الانسان هي العصمة التامة عن الذنب وعن الخطأ والانحراف وسوء التأويل .

هذه هي نظرية العصمة التي خالف بها الشيعة من عداهم من فرق

(١) ولذلك نرى الامام علياً قد ابى ان يقبل البيعة من عبد الرحمن بن عوف في الشورى حين طلب منه ان يبايعه على العمل بالكتاب والسنة وسيرة الشيخين ، وقال له : بل على الكتاب والسنة واجتهاد من رأيي ، وذلك لانه لم يرد ان يقيد نفسه في مقام التشريع بسوابق تشريعية لغيره ، قد لا يكون راضيا عنها ، وقد لا تكون ملائمة لما يجد من الظروف الاجتماعية

المسلمين ، وقد رأينا انهم حين يشترطونها في الامام لا يشذون عن مبادىء الاسلام فهي ضرورة يمليها الواقع الاسلامي من جميع الوجوه.

٣ ـ النص

ان اشتراط النص الذي ذهب اليه الشيعة كان مسايراً لطبيعة الوضع والواقع كما رأينا في ابحاثنا السابقة ، وقد اتضح لنا بان عدم النص مناقض لحكمة النبي ومبادىء الاسلام عند دراسة الأمر دراسة علمية اجتماعية صحيحة ، وعند الاخذ بعين الاعتبار الظروف التي توفي النبي بها والوضع الذي كان فيه المسلمون ، هذا الوضع الذي يفرض على المسؤول استخلاف من يقوم مقامه ليحفظ للرسالة سيرها ومعناها.

والغريب في أمر الذين يستهجنون اشتراط النص هو اعجابهم بابي بكر عندما عهد إلى عمر بالخلافة بعده ، إذ يكبرون منه هذا التصرف النبيل ، حفظاً لوحدة المسلمين ، وخوفا من انتقاضهم على الاسلام بعد وفاة الخليفة إذا لم يكن هناك قائم على امورهم ، يكبرون من ابي بكر هذا التصرف وان كان خرقاً لقاعدة الشورى التي بها يتعين الخليفة حسب منطوقهم ، لأنهم يرون أن الظرف الذي توفي فيه ابو بكر كان يقضي بذلك ويحتمه ، ويرون فيه شاهداً على مقدرة سياسية فائقة ، ثم لايستغربون ما ينسبونه إلى النبي من انه توفي ولم يعهد إلى احد يقوم بامور المسلمين بعده ، بل تركهم يتيهون لايعرفون ما يقدمون عليه ، مع العلم بان الظرف الذي توفي فيه النبي كان ادق من الظرف الذي توفي فيه ابو بكر وأخطر على الاسلام والمسلمين .

فمنطق العقل ، بملاحظة الوضع الذي توفي فيه النبي (ص) يملي علينا القول بضرورة العهد إلى من يقوم بامور المسلمين من بعده ، والشيعة الامامية الاثنا عشرية يؤمنون بهذا المنطق وبهــذه الضرورة ويقولون ان النبي قد استجاب لها وعهد الى من يقوم بامور المسلمين من بعده .

وقد كان مصب البحث في حديثنا السابق عن مسألة النص هو البحث عما إذا كان للنبي ان ينص على احد بعده ، أما مصب البحث هنا فهو البحث عن النصوص التي وردت عن النبي في هذا الشأن والتي ادعى الشيعة الدلالة عليها .

يقول الشيعة :

لكي تصبح الخلافة أمراً مفروغا منه عند المسلمين القريبين من النبي والبعيدين عنه في المدينة وفي غيرها من الامصار الاسلامية فقد اكثر النبي تصريحاته حول عهد الخلافة بعده الى علي بن ابي طالب كما كثرت تصريحاته بان هذا المنصب لم يثبت لعلي باختياره هو ، وإنما ثبت له بامر الله تعالى (١) ، فكثيرا ما وقف النبي في الناس يعالنهم

«١» جاء في شرح السيرة الحلبية ، ونور الابصار : بعد ان جهر النبي بنص الغدير في علي بن ابي طالب بلغ ذلك الحارث بن النعمان الفهري فاتجه نحو النبي حتى اتى الابطح فــنزل عن ناقته فاناخها وعقلها ثم اتى النبي وهو في ملاء من اصحابه ، وقـال : يا محمد امرتنا من الله أن نشهد ألا إله إلا الله وانك رسوله ففعلناه وامرتنا ـ

أن علياً هو صاحب الامر من بعده ، وانه خليفته ووصيه ، والغاية من هذا الترديد هي ترسيخ هذا الأمر في النفوس .

ولقد وفق النبي في هـذا الامر إلى حد بعيد ، والشاهد على هذا قول الزبير بن بـكار :

« كان عامة المهاجرين وجل الانصار لايشكون ان عليا هو صاحب الامر بعد رسول الله » (١) .

أما النصوص الواردة ، والتي يستند عليها الشيعة ، فهي :

١ ـ نص الدار

اول نص صدر عن النبي في خلافة علي هو نص الدار ، وقـد صدر في فجر الدعوة الاسلامية ، عندما كان مصيرها لايزال سراً في ضمير الزمن ، وهذا النص يدل دلالة قاطعة على ان الخليفة بعد النبي هو علي بن ابي طالب. ونحن نرى ان التفكير في الخلافة لم يكن متأخراً جداً كما يذهب الى ذلك بعض المؤرخين ، وانما نرى ان التفكير فيها كان مبكراً جداً ، وكان مبعث هذا التفكير هو نص الدار .

ونص الدار كما رواه اكثر المؤرخين والمحدثين ، وعلى رأسهم

ـ أن نصلي خمساً فقبلناه وامرتنا ان نصوم شهر رمضان فقبلناه ، وامرتنا ان نحج البيت فقبلناه ، ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك وفضلته علينا وقلت : « من كنت مولاه فعلي مولاه » وهذا شيء منك ام من الله ؟ فقال النبي : والذي لا إله إلا هو من الله .

(١) شرح النهج

الطبري ، ابن الاثير ، مسند احمد ، كنز العمال ، وشرح النهج ، يتلخص فيما يلي :

لما نزلت : « وانذر عشيرتك الأقربين » دعا الرسول علياً ، وكلفه بتحضير الطعام ودعوة آل عبد المطلب ، فقام علي بتنفيذ الاوامر ، وبعد ان شبع القوم وارتووا وقف الرسول بينهم خاطبا :

« يا بني عبد المطلب ، اني والله ما اعلم ان شابا في العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به ، اني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة ، وقد امرني الله ان ادعوكم اليه ، فايكم يؤازرني على هذا الامر ، على ان يكون اخي ووصي وخليفتي فيكم » .

احجم القوم عن الدعوة إلا علياً ، وهو احدثهم سنا ، فقد اجاب قائلًا : « انا يا رسول الله اكون وزيرك عليه » . اما النبي فقد اعاد القول ولا يزال القوم محجمين ، ولا يزال علي معلنا القبول ... وعندئذ اخذ النبي برقبة علي وقال للحاضرين « هذا اخي ووصي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا » . والقوم يضحكون من النبي ودعوته ، وقد قالوا لابي طالب وهم يخرجون من دار النبي : « قد امرك ان تسمع لابنك وتطيع » .

هذه خلاصة الحديث ، ولا ريب في صحته ، بعد ان اتفق عليه فحول العلماء والمحدثين ، وهو يدل دلالة واضحة ناطقة باخوة علي ووصايته وخلافته بعد النبي :

« هذا اخي ، ووصي ، وخليفتي فيكم ، فاسمعوا له واطيعوا »

٢ـ حديث المنزلة

ومن النصوص التي اشرنا اليها حديث المنزلة ، وذلك ان النبي لما آخى بين المهاجرين قبل الهجرة اصطفى عليا لنفسه فآخاه وقال له : « انت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي » (١)

وإذا اردنا ان نعرف منزلة علي عند النبي على ضوء هذا الحديث، وجب علينا ان نعرف منزلة هارون من موسى حين يسأل ربه : « .. واجعل لي وزيراً من اهلي هارون اخي ، اشدد به ازري واشركه في امري » والذي يثبت لهارون هذه الصفات باسرها هو قوله تعالى : « قد اوتيت سؤلك ياموسى » وقول موسى مخاطبا هارون : « اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » واذن ، فهارون وزيره وشريكه في امره وخليفته في قومه ، فاذا انزل النبي علياً من نفسه منزلة هارون من موسى ، فقد اثبت له بحكم هذا التنزيل جميع الصفات التي ثبتت لهارون ، اللهم إلا النبوة وهذه خرجت بقوله : « الا انه لا نبي بعدي » .

فاه النبي (ص) بهذا الحديث قبل الهجرة النبوية ، وقد كرره في موارد كثيرة متلاحقة ، ففي المؤاخاة الثانية ، وكانت في المدينة بعد الهجرة ، وكان الطرفان المتآخيان فيها المهاجرين والانصار ، ولم يوآخ بين علي وبين احد من الانصار ، ولم يؤاخ بين نفسه وبين احد من الانصار ، وانما اصطفاه لنفسه واصفاه نفسه ، فآخاه وقال له : « انت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لانبي بعدي »

---

[١] صحيح مسلم ومستدرك الحاكم

وفي إحدى زوراته لام سليم بنت ملحان بن خالد الانصارية قال لها : « يا ام سليم ، ان عليا لحمه من لحمي ، ودمه من دمي وهو مني بمنزلة هارون من موسى » .

وحينما اختصم علي وجعفر وزيد في بنت حمزة قال رسول الله : « يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى » .

وحينما كان ابو بكر وعمر وابو عبيدة عند النبي (ص) وهو متكيء على علي ضرب بيده على منكبه ، ثم قال : يا علي أنت اول المؤمنين ايمانا ، وأولهم إسلاما ، وأنت مني بمنزلة هارن من موسى.

وحينما سد النبي الابواب الشارعة إلى المسجد إلا باب علي ، خطب المسلمين فقال : « ان رجالاً يجدون في انفسهم شيئاً ان اسكنته واخرجتهم ، والله ما اخرجتهم واسكنته بل الله اخرجهم واسكنه » ... الى ان قال : « وهو مني بمنزلة هارون من موسى » .

وحينما خرج النبي إلى غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة ، وخرج الناس معه ، قال علي للرسول : « أخرج معك ؟ » فقال النبي : «لا» فبكى علي ... فقال له رسول الله : أما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه ليس بعدي نبي ، انه لا ينبغي لي ان اذهب الا وانت خليفتي (١) .

هذا هو حديث المنزلة وهذه هي موارده التي وقعنا عليها ، وقد سقناها ليتبين ان النبي (ص) اراد عليا كهارون في جميع المنازل

«١» اعتمدنا في نقل هذه الموارد على الامام شرف الدين في كتاب المراجعات .

والشؤون ، ومنها الخلافة العامة . وانه انما اقتصر على هذا الاسلوب من الكلام ، وهذه الصيغة الخاصة في جميع الموارد ولم يستعمل غيرها ، ليعقل المسلمون مدلوله والمراد منه ، فيرتفع ذلك شك الشاك وريبة المستريب .

ولا نريد ان يفوتنا التعليق على الزيادة التي الحقها النبي بالحديث في آخر موارده على ملأ من ثلاثين الفاً من المسلمين ، وذلك قوله : « إنه لا ينبغي لي ان اذهب إلا وانت خليفتي » واننا نفهم السر في الحاق هذه التكملة بهذا الحديث في هذا المورد خاصة دون غيره من الموارد ، إذا ما عرفنا طبيعة الظروف التي اعتورت صدور الحديث بهذه التكملة ، فآخر موارد الحديث غزوة تبوك ، وغزوة تبوك كانت في السنة التاسعة للهجرة ، والوجه الذي كان يقصده النبي في هذه الغزوة هو بلاد الروم ، وهو وجه بعيد عن المدينة جدا ، فاراد النص على علي بما لا يقبل الشك ، وفسر الحديث السابق بقوله : « إنه لاينبغي لي أن اذهب إلا وانت خليفتي » .

٣ — حديث الولاية

وهذا نص آخر يورده الشيعة دليلًا على ما يذهبون اليه في الخلافة ، وهو قول النبي لعلي في مناسبات كثيرة : انت ولي كل مؤمن بعدي (١) وخطابه لجماعات المسلمين في مناسبات كثيرة ايضا « ان عليا هو وليكم بعدي » .

وقد فسر علماء اهل السنة هذه الاحاديث الواردة في علي بان

«١» مسند احمد ومستدرك الحاكم

المراد منها هو : المحب او النصير أو الصديق او التابع او الحليف او الجار الى غير ذلك ، ولو كان النبي يقصد هذه التفسيرات لما احتاج الى اتباع اقواله بـ « بعدي » لأن هذه الامور لاتتعلق بعلي وحده ، حيث كان جميع الصحابة يتمتعون بمثل هذه الثقة من النبي ، فالقصد إذن من تصريحات النبي هو اثبات الولاية بعد وفاته لعلي . أما التعبير عن امور ملحوظة من الناس ومعلومة منهم فلا يستدعي مثل هذا الاهتمام من النبي مطلقا .

٤ ـ حديث الغدير [١]

ونتنقل الان الى حديث الغدير وما يتعلق به ، وحديث الغدير في ذاته ، واضح القصد ، بين الدلالة مثل اشراقة الشمس ، في جميع طرقه التي روي بها ، فانك حين تنظر اليه مجرداً نفسك عن العصبية المذهبية ، التي تدفع بك إلى التماس المعاني البعيدة لهذا النص ، تجده دالاً دلالة لايدخلها الريب ولا يعتورها الشك على القصد منه .

وهذا هو الحديث كما رواه الصحابة والعلماء :

أمر النبي (ص) ، وقد انتهى بالسير الى غدير خم ، مرافقيه بالوقوف ، وكان غدير خم مفرق طرق القوافل ، كما امر برد الذاهب وحبس الآتي عن المسير ، حتى تكاملوا واجتمعوا ، فقام يخطب فيهم قائلا :

يا ايها الناس ، يوشك ان ادعى فأجيب ، واني مسؤول وانكم

«١» رواه من الصحابة مائة وعشرة ، ومن التابعين اربع وثمانون ، ومن العلماء ، على اختلاف طبقاتهم ، ثلاثمائة وخمسون .

مسؤولون ، فماذا أنتم قائلون ؟ . قالوا نشهد انك بلغت ، و
ونصحت فجزاك الله خيرا .

قال : ألستم تشهدون ألا إله إلا الله ، وان محمد عبده
وان جنته حق ، وان ناره حق ، وان الموت حق ، وان
حق ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وان الله يبعث من في

قالوا : بلى نشهد بذلك .

قال : اللهم اشهد ... اللهم اشهد ... اللهم اشهد :

ان الله مولاي ، وانا مولى المؤمنين ، وانا اولى بهم من ا
فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه
من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، واد
معه اينما دار .

يا ايها الناس :

انا فرطكم ، وانكم واردون علي الحوض ، حوض اعر
بين بصري الى صنعاء ، فيه عدد النجوم قدحان من فضة
سائلكم حين تردون علي الحوض كيف تخلفوني فيهما : الثقل
كتاب الله عز وجل ، سبب طرفه بيد الله تعالى وطرفه باي
فاستمسكوا به ولا تضلوا ولا تبدلوا ، وعترتي أهل بيتي ،
نبأني اللطيف الخبير أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » .

وما أن فرغ من كلامه حتى اندفعت الوفود إلى علي
وتهنئه :

بخ بخ لك يا علي أصبحت مولانا ومولى كل مؤمن وم

* * *

ا هو حديث الغدير الذي ورد في النص على ركن من اركان
، وان ما فيه من الادلة والقرائن لا يدع مجالاً للريب في
الذي يدعيه الشيعة الاثنا عشرية ، وسنأتي على بيان ذلك
يل .

ول ما ينبغي لنا معرفته ان البلاغ لم يصدر عن النبي (ص)
افع قاهر لا يمكن رده او الوقوف دونه ، فلقد أمر الله النبي
صب عليا للناس ويخبرهم بهذه الولاية ، ولكن النبي اشفق
ك اشفاقا شديدا ، وخشي ان يسبب فعله هذا ردة في المسلمين
م تختمر في قلوبهم عقيدة الاسلام بعد ، والذين لايزال كثير
يحن الي وثنيته التي كان يدين بها قبل الاسلام .

د كان للخوف الذي استشعره النبي أسباب توجبه ، فلقد كان
سيف الوحيد الذي أطاح برؤوس اكبر عدد من أشراف العرب
ء القبائل المعادية للاسلام ، وذلك في الحروب التي شنها الاسلام
رك وأهله في الجزيرة العربية ، فاذا ما جعل النبي عليا حاكما
ليهم بعده ، فقد يكون ذلك سبباً لثورة ماحقة يقومون
ب بما شاده النبي من بناء الاسلام .

سبب آخر من اسباب الخوف هو ان عليا كان ابن عم النبي
ابنته الزهراء عليها السلام ، وقد نشأ في حجره ، وترعرع
يه ودرج في فنائه ، فهو منه بمنزلة ولده ، فلو نصبه خليفة
مده كان في ذلك مرعى خصيب لتقولات المنافقين والحاسدين
يضمر في صدره ضغينة للاسلام والمسلمين ، وقد يتهمونه بالميل
والجنوح لقرابته .

ولكن الوحي أخذ النبي بالبلاغ أخذاً شديداً لا هوادة فيه ، وأمنه بما يخشاه من مقالة الناس فيه ، وردتهم عن الدين وذلك حينما نزل قوله تعالى :

« يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك من ربك ، وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس ، ان الله لايهدي القوم الكافرين » (١) .

نزلت هذه الآية الكريمة في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة في السنة العاشرة للهجرة في حجة الوداع ، وذلك لما بلغ النبي والحجاج غدير خم .

وقد ورد في هذه الآية اشتراع لركن من اركان الدين لايكمل الدين الا به في منطق القرآن العظيم ، وذلك إذا اخذنا بعين الاعتبار قوله تعالى : « .. وان لم تفعل فما بلغت رسالته » فان هذه الفقرة من الآية الكريمة تفترض ان عدم التبليغ عن علي ، وعدم نصبه خليفة على المسلمين بعد النبي لايوازي الا عدم تبليغ الرسالة التي ارسل الله بها محمدا . وبديهي أن الاية حينما تنزل عدم تبليغ هذا الركن منزلة عدم تبليغ الرسالة لا تريد القول ان النبي لم يبلغ ابداً رسالته ، فقد بلغ النبي ما حمل على خير وجه ، ولكن الاية تنزل عدم تبليغ الخلافة منزلة عدم تبليغ الرسالة حيطة في التأكيد وطلبا في بلوغ الكمال .

ولا ريب في ان الاسلام كان ثورة كبرى ، وهو ليس ثورة قلبت عقائد الروح أو نظم الحكم أو العلاقات الاجتماعية فحسب ،

« ١ » المائدة : ٦٧

وإنما هو ثورة شاملة تناولت جميـع مظاهر الحياة الانسانية فقلبت عقائد الروح ونظم الحكم والاجتماع والعلاقات الانسانية باسرها ، فاوجدت من هـذا الكل المتنافر الذي لم يقدر لثورة ان تجمعه نظاما محكما متناسقاً ، وهي ثورة تنص مبادئها على شمول جميـع اقطار الارض ، وعلى تنشئة الاجيال الانسانية المقبلة ، أفيرى إنسان بعد هذا ان ثورة كهذه ليست بحاجة إلى حكومة خالفة تقوم عليها بعد باعثها والقائم بها ؟

فمن سيكون القائم على رأس الحكومة الاسلامية الخالفة للحكومة النبوية من بين رجال المهاجرين والانصار ؟

وهل يمكن أن يتبادر إلى الذهن عند هذا التساؤل غير علي بن ابي طالب ، وذلك في منطق العقل قبـــل ان ينص عـلى ذلك القرآن الكريم .

فقد عاش علي في غمـــار الدعوة الاسلامية وصاحبها في مختلف اطوارها ، وهو اول من استجاب للاسلام من الرجال على وجـه الارض ، فـكان شابا حين قبل الدعوة الاسلامية وكانت في بدايتها ومضى معها في النمو حتى ادركها وقد انتشرت في انحاء الارض ، ودانت لها الجـــزيرة كلها ، فاضطهد باضطهادها وعانى ما عانى في سبيلها ، وتجرع من الآلام والغصص والمحن في سبيل الدعوة ما لم يزده به أحد غير النبي على الاطلاق ، فاتسمت روحه بها ، واصبحت جزء من تفكيره ، وعلامة مميزة لحياته في جميع اطوارها ومظاهرها واول ما يجب ان يتوفر في القائم على الثورة هو ان يكون أعلم الناس بها ، واوعى الناس لها ، وهذا الوعي التام لمبادىء الاسلام

لم يتوفر لغير علي بن ابي طالب من صحابة النبي وقد قال (ص) فيه « اقضاكم علي » فلذلك كان اجدر الناس برئاسة الحكومة الخالفة بعد النبي (ص) .

الى هنا ينتهي بنا الحديث عما مهد للبلاغ النبوي سبيل الظهور وآن ان ننتقل إلى البلاغ نفسه : هناك نصوص تاريخية جمة تدل على أن النبي كان يتخوف من إذاعة البلاغ على الناس ، لانه كان يرى ان في ذلك مثاراً للفرقة وانشقاق عصى المسلمين وظهور الفتنة ، وهذه النصوص وردت في بيان سبب نزول الاية المتقدمة التي ذكرنا انها نزلت تمهيداً لاعلان البلاغ في غدير خم ، فقد قال زيد بن علي « لما جاء جبرئيل بامر الولاية ضاق النبي بذلك ذرعاً ، وقال : قومي حديثو عهد » وقال ابن عباس وجابر الانصاري : « امر الله تعالى محمداً ان ينصب علياً للناس فيخبرهم بولايته ، فتخوف النبي ان يقولوا : حابى ابن عمه ، وان يطعنوا في ذلك عليه ، فاوحي الله تعالى : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك » ، وقال جلال الدين السيوطي « ان رسول الله قال : ان الله بعثني برسالة فضقت بها ذرعاً ، وعرفت ان الناس مكذبي ، فوعدني لأبلغن او ليعذبني » .

وينزل الوحي على النبي فيبث في قلبه الاطمئنان ، وبعده ان يكفيه الله ما يتخوفه من شر الناس ، فينادي منادي النبي جماهير المسلمين التي اخذت تترسم مسالكها نحو اوطانها ، فيردها عن وجوهها ويحبس جماهير الاتين عن الاستمرار في السير ، فيقف بهم في غدير خم ، في يوم ملتهب الحر لا يكاد يصبر على حره في تلك الصحراء المضطرمة احد ، ثم يقوم فيهم ، بعد ذلك ، خطيبا ، مناديا بالنص

لذي تقدم .

هذه هي الظروف النفسية ، والزمانية ، والمكانية التي صدر بها البلاغ ، وهي تشعر بان ثمة امراً عظيما يريد النبي ان يفضي با لى الناس ، وهو لا يملك ان يؤخر هذا الافضاء ، لان هناك قو لها تريد منه التعجيل .

ولقد استهل النبي (ص) البلاغ بقوله : « يا ايها الناس يوشك ادعى فاجيب ... » اشعاراً لهم بان هـذا البلاغ تضمن وصية دسة لايجوز نقضها ، وقد حان وقت إذاعتها ، فهو يوشك ان ادرهم ، فلا بد له من ان ينص على خليفته بعده ، ولذلك لم يؤجل بي التبليغ إلى المدينة فيوفر على نفسه وعلى المسلمين الجهد الذي م جميعاً من المكوث في الصحراء ، بل بلغ الوصية بهذا الشكل ، أخذ النص صفة البلاغ العام ، إذا ان هـذا الحشد الذي اجتمع غدير خم لم يكن ليجتمع في مكان آخر ... ثم انتقل بهم إلى حلة اخرى فقال : « الستم تشهدون ألا إله إلا الله ، وان محمدا ده ورسوله ... » فقرر في هذه الفقرة أصول الاسلام ودعائمه ، ارة إلى ان الامامة امتداد للنبوة ، فهي ضرورة من ضرورات سلام ، وانها ، لذلك ، موحى بها من الله جل جلاله .

وبعد أن اعترفوا بنبوته وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو الا ي يوحى ، انتقل بهم الى المرحلة الاخيرة وهي التي افضى اليهم ا بالنص ، فقرر أولا ان الله مولاه ، ثم قرر انه مولى المؤمنين فته نبياً ، وعملاً بالنص القرآني : « النبي اولى بالمؤمنين من سهم » . وهكذا فهو لما اوتي ولايته على المؤمنين فقد تصرف

بحق منحه اياه الله تعالى ، وعندما ذكر الناس بهذه الولاية قال : فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من ولاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره واخذل من خذله ، وأدر الحق معه اينما دار . فأثبت (ص) بهذا الايضاح ان ولاية علي بعده كولايته التي أثبتها له القرآن ، ولذلك كان علي الرئيس الاعلى للحكومة الاسلامية الخالفة .

وما كاد النبي ينتهي من كلامه ، حتى اقبلت الوفود على علي تهنئه بهذه الثقة قائلة :

بخ بخ لك يا علي ، اصبحت مولانا ومولى كل مؤمن ومؤمنة .

هذا هو البلاغ العام الذي نص به النبي على خلافة علي بعده (١)

وهكذا فقد ادى الرسالة كاملة ، وعندئذ نزلت الآية الكريمة :

« اليوم اكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام دينا »

فجاءت هذه ألاية تبارك تصرف الرسول ، وتعلن كمال الاسلام باعلان الولاية ، اثباتا لتبليغ الرسالة التي كانت تعتبر ناقصة ما لم يؤد الرسول هذا البلاغ الى الناس :

« ... وان لم تفعل فما بلغت رسالته ... »

* * *

---

(١) رواه من التابعين اربع وثمانون ومن العلماء ثلاثمائة وخمسون ومن الصحابة مائة وعشرة .

الفصل التاسع

وقائع التاريخ

تمهيد

بعد أن قضى النبي مناسكه في مكة ، وآب الى المدينة ، اتسم كثير من احاديثه بسمة خاصة ، دلت على انـــه متحقق من دنو أجله وانه اوشك ان يفارق صحبه الى الرفيق الاعلى ، فقد قال .

« ايها الناس ، يوشك ان ادعى فاجيب ، واني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي ، وان اللطيف الخبير انبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما . » وقال ، « أيها الناس اني فرطكم وانتم واردون علي الحوض ، ألا واني سائلكم عن الثقلين ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما ، فان اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يلقيـــاني ، وسألت ربي ذلك فاعطانيه ، الا واني قد تركتهما فيكم ، أيها الناس ، لا الفينكم بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ، فتلقوني في كتيبة كمجر الليل الجرار الا وان علي بن ابي طالب اخي ووصيي يقاتل بعدي على تأويل الكتاب كما قاتلت على تنزيله » (١) .

(١) اعيان الشيعة

وروى عبدالله بن مسعود قال : « نعى الينا نبينا وحبيبنا نفسه قبل موته بشهر ، جمعنا في بيت امنا عائشة فنظر الينا ... » الى ان قال : « فقلنا يارسول الله : فمتى أجلك ؟ قال قد دنا الفراق والمنقلب الى الله ، والى سدرة المنتهى ، والرفيق الاعلى ، وجنة المأوى ، والعيش المهنا » (١) .

هذه النصوص التي سقناها تدل على أن النبي (ص) كان على علم من دنو وفاته ، وهذه الحقيقة ترتبط ارتباطا وثيقاً بالحادث التاريخي الذي نريد ان نسوقه الان .

أ ـ بعث اسامة

عندما رجع النبي من حجة الوداع عقد لاسامة بن زيد على جيش حشر فيه وجوه المهاجرين والانصار بعد ان عقد له اللواء بيده الشريفة.

وطعن قوم في تأمير اسامة على الجيش وفيه عيون الناس وقادتهم بينما كان اسامة شاباً حدث السن ، فلما بلغ النبي طعنهم ، غضب غضبا شديدا ، فخرج وهو محموم حتى اتى المسجد فقال : « أيها الناس ما مقالة بلغتني عن بعضكم في تأميري اسامة ، ولئن طعنتم في تأميري اسامة ، لقد طعنتم في تاميري اباه من قبله ، وأيم الله ان كان لخليقاً بالامارة ، وان ابنه من بعده لخليق بها » .

ونحن نعلم الان ان النبي كان عالماً بدنو أجله ، وهو مع ذلك يلح هذا الالحاح الشديد على وجوب ارسال جيش اسامة ، بعد ان

---

(١) الطبري ، وشرح النهج

حشد فيه قادة الرأي واعيان المسلمين واعلامهم ، مع ان الحكمة - في ظاهر النظر - تقضي بابقائهم في المدينة ليذودوا عنها الخطر بعد وفاته (ص) لانها كانت عنوان الاسلام ، وعاصمة ملكه ، ومتى سقطت لاتقوم للاسلام بعدها قائمة ، وهو مع ذلك يصر على انفاذ الجيش ويخرج الى المسجد مع ما يعاني من مرض ليقول للناس : انفذوا بعث اسامة ... انفذوا بعث اسامة ... انفذوا بعث اسامة .

كل هذه الامور تدلنا على ان هذا الجيش لم يكن الهدف الاول منه الفتح والاقتصاص من قوم نقضوا عهد المسلمين وأعانوا عليهم المشركين كما يبدو من ظاهره ، وانما كان تدبيراً حكيما يراد به افساح الجو للخليفة الحقيقي ليتولى الامر بدون معارضة تضعف شأن الاسلام ، حتى اذا تم له الامر ، واستقامت له البلاد ، يرى الطامع نفسه امام امر واقع ، فلا يستطيع خلافا ولا يجد انصارا .

وهناك امر آخر في بعث اسامة يستوقف النظر ، فنحن ، لاول وهلة ، لا نستطيع ان نستسيغ تصرف النبي في تأمير شاب حدث السن لم يعرف الحرب ولم يبلها على جيش حشر فيه أقطاب الناس وقادة الجماهير وذوي السن والسابقة في المسلمين ، فلم فعل هذا ؟

والجواب هو ان النبي في جميع اطوار حياته لم يخرج عن القاعدة التي استنها لنفسه ، وهي اتباع قاعدة الكفاءة في جميع الامور ، فصغر السن وكبره ليسا مقياساً للامارة والقيادة ، ولذلك غضب حينما روجع في تأمير اسامة فقال : « وانه لخليق للامارة » فكونه خليقاً للامارة هو الذي ساق الامارة اليه ، ولو كان في المسلمين من هو أخلق بها منه في هذا الظرف لما تقدمه اسامة أبدا ، بعد ان

امر النبي علياً بالبقاء بالقرب منه ليتمكن من تنفيذ الخطة التي رسمها دون ان يطلع علياً عليها .

وليس افساح الجو للخليفة الحقيقي هو السبب الرئيسي في بعث اسامة ، فان ثمة امراً آخر استهدفه النبي من تأمير اسامة على الجيش فانه حينما يطبق قاعدة الكفاءة هنا فكأنه يهيء نفوس المسلمين لتقبل حكم علي بن ابي طالب حين يتسلم مقاليد الامور بعده ، لان عليا كان صغير السن بالنسبة إلى كثير من الصحابة ، فمنعاً للاستغراب قام النبي بهذا التصرف الحكيم .

هذا هو التفسير الذي يفسر به الشيعة بعث اسامة ، وهو تفسير يساير الظروف التي انبثق عنها تجهيز الجيش مسايرة تامة

ولا ريب في ان النبي كان عالماً بان بين أصحابه في المدينة من يطمع بولاية الامر بعده .

ولكن يبدو ان هؤلاء الذين اراد النبي ان يزج بهم في هذا الجيش ادركوا ما يستهدف النبي من ورائه ، فتخاذلوا عن الذهاب وانتحلوا أعذاراً لاتبرر ما اتوه من المخالفة لامر النبي الصريح الذي لا يقبل التأويل ، فبعد ان رد النبي على قولهم بصغر سن اسامة ، راحوا يعرقلون سير الجيش بشتى الوسائل والاشاعات ، حتى نجحوا وابطلوا تدبير النبي .

ورب قائل يقول : « ان هذا التصرف لم يكن من الحكمة في شيء ، فلو ان النبي توفي والجيش بعيد عن المدينة ، لهوجمت من الاعراب والمرتدين الذين كانوا ينتظرون الفرصة المناسبة لذلك ، فلعل هؤلاء الذين تقاعسوا عن السير وعرقلوا البعث ارادوا الخير للاسلام

والمسلمين ، بابقاء الجيش في عاصمة الاسلام يرد عنها عادية العادين ، ولم يريدوا إيذاء النبي بالتصريح بمخالفة أمره وتخطئته في رأيه ، فآثروا على هذا ان يبرروا تخلفهم بالاشفاق على النبي » .

هذا تفسير معقول ، قبل التعمق والتمحيص ، فقد جهل هؤلاء ان ابا بكر لما تم له امر الخلافه ، وجه اسامة إلى حيث وجهه النبي (ص) وترك المدينة خالية من حامية تدافع عنها عند الحـــاجة ، وقال : « والذي نفسي بيده لو ظننت ان السباع تخطفني لانفذت جيش اسامة كما امر النبي » (١) .

فلماذا لم يمنع ابو بكر اسامة عن السير ، وهو واحد ممن تخلفوا عن الجيش في حياة النبي ؟

ب ــ الكتاب

لقد ادرك النبي ما يبغيه هؤلاء القوم من وراء تخلفهم عن امتثال امره ، وادرك أنه إن لم يقم بتدبير حاسم آخر يحبط به ما دبروه ، فانهم ، ولا شك ، قادرون على صرف الامر عن صاحبه ، بما اوتوا من سعة في الحيلة ، ومضاء في الرأي ، وإحـكام في التقدير والتدبير بعد ان انصرفوا لهـذا الامر كما مر سابقاً ، فلذلك لما أنهى آخر صلاة من صلواته في المسجد انصرف إلى منزله واستدعي ابا بكر وعمر وجماعة ممن حضر في المسجد من المسلمين ثم قال : ألم آمركم ان تنفذوا جيش اسامة . قالوا : بلى يا رسول الله ، ، قال : فلم تأخرتم عن امري ؟ قال ابو بكر : اني خرجت ثم رجعت لاجدد

---

(١) تاريخ ابن الاثير .

بك عهداً ، وقال عمر : يارسول الله اني لم اخرج لاني لم احب أسأل عنك الركب ، فقال : انفذوا جيش اسامة « يكررها ثلا مرات ، ثم اغمي عليه من التعب الذي لحقه ، فمكث هنيهة مغ عليه وبكى المسلمون ، وارتفع النحيب من ازواجه وولده والحاضر ولما افاق قال ، « آتوني بدواة وكتف لاكتب لكم كتابا تضلوا بعده ابدا ، ثم اغمي عليه ، فقام بعض من حضر يلتمس دواة وكتفا ، فقال له عمر « ارجع فانه يهجر ، حسبنا كتاب ا فرجع . وندم من حضر على ما كان منهم من التضييع في احض الدواة والكتف ، وتلاوموا بينهم وقالوا ، « إنا لله وانا اليه راجعو لقد اشفقنا من خلاف رسول الله (ص) » فلما افاق قال بعضهم « ألا ناتيك بدواة وكتف »؟ فقال ، ابعد الذي قلتم .. ؟ لا ولكني اوصيكم بأهل بيتي خـيراً » . واعرض بوجهه عن القو فنهضوا . (١)

وقد رويت هذه الحادثة بطرق عدة عند الشيعة وغيرهم من فر المسلمين ، وممن رواها البخاري في صحيحه في عـدة موارد منه « باب كتابة العلم من كتاب العلم » و « كتاب المرضى والطب الا انه استبدل كلمة « يهجر » بقوله « فقال بعض من حضر كلاما معن ان النبي قد غلبه الوجع » ويكاد يجمع المحدثون والمؤرخون ع ان الذي حال بين النبي وبين ان يكتب الكتاب هو عمـر بن الخطاب « رضي » . على ان عمر نفسه قد اعترف لابن عباس ا

---

(١) اعيان الشيعة

قد صد رسول الله عن ذكر علي في مرضـــه : « ان رسول الله اراد ان يذكره للامر في مرضه ، فصددته عنه ، خوفاً من الفتنة وانتشار امر الاسلام » (١)

وحينما يمر كاتب التاريخ بهذه القصة لا يسعه ان ينكر دلالتها التامة على ما يذهب اليه الشيعة في أمر الخلافة . فقد استحسن النبي بعث اسامة ليقصي عن المدينة من كان يعتبرهم عقبة امام وصول علي الى الخلافة ، ولما رأى ان تدبيره قد فشل بمـــا قامـوا به بادر الى تدبير ثان وهو ان ينص على القائم بالامر من بعده في كتـــاب يكتبه المسلمين ، ويكون حجة على المخالف لا تدع له سبيلا الى التنكر او الانكار وقد صرح القسطلاني حينما شرح هذا الحديث في باب « كتابة العلم من كتاب ارشاد الساري » انــه (ص) أراد ان ينص في ذلك الكتاب على الائمة من بعده .

ولكن عمر كان قد اعد للامر عدته ، ولبس للحالة لبوسها ، وتهيأ لما قد يجد من الحوادث ويعرض من الامور ، فحينما طلب النبي ان يأتوه بالدواة والكتف ليكتب لهم الكتاب الذي لن يضلوا بعده ، ادرك ما يرمي اليه النبي ، فكان ان قال لمن قام يطلب الدواة والكتف : « ارجع ، فانه يهجر » فحال ، بكلمته هذه ، بين النبي وبين ما يريد ، وما عليه ، أن قال كلمته ، ووجدت سبيلها إلى نفوس الناس ، أن يكتب النبي او لا يكتب ،

---

(١) شرح النهج

فان لم يكتب كان ذلك قصارى امانيه ، وان كتب فسيكون كتابا مطعونا في صحته لان النبي قد كتبه وهو لا يعي من أمره شيئاً ، كما زرع عمر في نفوس الحاضرين ، وحينئذ يفقد الكتاب قيمته كنص لايسع مسلماً ان يخرج عنه ، ولقد بلغ الاذى من النبي (ص) حين سمع هذه الكلمة فأغمي عليه ، ولم يكتب لهم ذلك الكتاب حين عرض عليه بعضهم ان يأتيه بالدواة والكتف بعد ذلك ، بل قال لهم : أبعد الذي قلتم ؟ ...

وهذا ابن عباس يقول :

« ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين ان يكتب الكتاب »

لقد ذكرنا سابقاً قول عمر لابن عباس : « إن رسول الله اراد ان يذكره للامر في مرضه فصددته عنه خوفاً من الفتنة وانتشار امر الاسلام » .

هذه التعلة التي ساقها عمر تمسك بها كثير من المؤرخين القدماء والمحدثين ، وعلى أساسها صوبوا فعل بعض الصحابة في صرف الامر عن علي خوفا من اضعاف المسلمين وعودة الجاهلية العمياء ... وبهذا التبرير يعلنون صراحة عدم وعي النبي للحقيقة ، كما يعلنون أن عمر كان أدرى بمصلحة المسلمين من النبي نفسه ... والنبي لم يتجرأ على هذا العمل إلا بامر من الله عز وجل : فالله على هذا الاساس قد اخطأ التدبير ... فمرحى لهؤلاء الذين ارادوا تبرير خطأ فوقعوا فيما هو أشد وادهى حتى صح فيهم قول القائل : فر من الموت ، وفي الموت وقع .

ومن جهة ثانية : هل كانت الحال بعد ابعاد علي عن الخلافة كما يشتهون ؟ أم أن الثورة قد استمرت في النفوس ، والفرقة بين المسلمين قد انتشرت ، حتى ان عمر نفسه قال : « ما هو الا ان رايت «أسلم» فأيقنت بالنصر » . وهل كان مثل هذا القول دليلاً على استتباب الامر لابي بكر ، ام انه يوحي بشيء أبعد من هذا بكثير ؟ ثم لماذا كان عمر وابو بكر وأبو عبيدة ومن تبعهم من السقيفة يمرون بالمسلمين ويجبرونهم على البيعة ، شاؤوا ذلك أم أبوا :

أية بيعة هي هذه البيعة التي تبعد كل البعد عن الاختيار ، والتي تدخل في باب القسر والاضطرار ، ولماذا يخبطون من يرونه فيمدون يده ويمسحونها على يد أبي بكر كما روى البراء بن عازب حيث قال : « .. واذا بابي بكر ومعه عمر وابو عبيدة ، وجماعة من أصحاب السقيفة ، وهم مختمرون بالازر ، لا يمرون باحد الا خبطوه وقدموه ، فمدوا يده فمسحوها على يد ابي بكر يبايعه شاء ذلك أم ابى » .

ولماذا أيقن عمر بالنصر حينما رأى « أسلم » ؟

وأي نصر كان يرجوه ما دامت بيعة أبي بكر قد وجدت من نفوس المسلمين صدى مستحبا ؟ لا بد ان هناك مقاومة عنيفة ، انتصر عليها عمر فخنقها في مهدها ، وهذا هو الصدى الطبيعي الذي يجب أن تجده بيعة ابي بكر من عامة المهاجرين والانصار ، ومن عامة الناس الذين يهتدون بهديهم ، ويترسمون خطاهم ، بعد ان كانوا ، كما يحدثنا الزبير بن بكار ، لايشكون أن عليا هو صاحب الامر بعد رسول الله .

ومن الثابت أن علياً لما نهض يطالب بحقه عاد الى اذهان الناس ما ذهب عنهم أثناء الحمى السياسية وحمى العصبية القبلية التي اثارها أبو بكر وصحبه في السقيفة ، وادركوا الحقائق التي دأب رسول الله (ص) على اذاعتها فيهم ، فهتف الانصار « لانبايع إلا علياً » ، فتهددهم ابو بكر فسكنوا ، وهنا نتساءل : لماذا هتف الانصار : لانبايع إلا علياً ؟ ولماذا لم يصمت هذا الهتاف إلا بالتهديد والوعيد ؟ .

وهذا ما رواه ابن ابي الحديد وهو يدل على ان الوضع لم يستقر باسناد الخلافة إلى أبي بكر ، والحديث جرى بين ابي بكر (رض) وبين العباس بن عبد المطلب امام بعض المسلمين .

يقول ابو بكر ، « .. وما انفك يبلغني عن طاعن يقول بخلاف قول عامة المسلمين ، يتخذكم – الضمير للهاشميين – لجأ ، فتكونوا حصنه المنيع وخطبه البديع ، فاما دخلتم فيما دخل فيه الناس ، او صرفتموهم عما مالوا اليه ، وقد جئناك ، ونحن نريد ان نجعل لك في هذا الامر نصيبا ، ولمن بعدك من عقبك .. » فأجابه العباس من كلام « .. فان كنت برسول الله طلبت فحقنا اخذت ، وان كنت بالمؤمنين فنحن منهم ، ما تقدمنا في امركم فرطا ، ولا حللنا وسطا ، ولا نزحنا شططا ، فان كان هذا الامر يجب لك بالمؤمنين ، فما وجب إذ كنا كارهين ، وما ابعد قولك ، انهم طعنوا ، من ذلك ، انهم مالوا اليك . واما ما بذلت لنا ، فان يكن حقك اعطيتناه فامسكه عليك ، وان يكن حق المؤمنين فليس لك ان تحكم فيه ، وان يكن حقنا لم نرض لك ببعضه دون بعض . وما اقول هذا

روم صرفك عما دخلت فيه ، ولكن للحجة نصيبها من البيان » (١)

* * *

والآن ننقل للتاريخ والقراء بعض الاحاديث الثابتة لدى جميع الفرق الاسلامية ، وهي تدل دلالة واضحة على صدق ما ذكرنا .

فهذا عثمان يقول لابن عباس ، في حديث دار بينهما في زمن خلافته ، « .. ولقد علمت ان الامر لكم ولكن قومكم دفعوكم عنه ، واختزلوه دونكم ، فوالله ما ادري ارفعوكم عنه ام رفعوه عنكم .. » فيقول له ابن عباس مجيباً ، « .. فاما صرف قومنا عنا الأمر ، فمن حسد قد ، والله ، عرفته ، وبغي قد ، والله ، علمته .. » (٢) .

وهذا عمر يقول لابن عباس ، « ياعبد الله انتم اهل رسول الله (ص) وبنو عمه ، فما تقول منع قومكم منكم ؟ فقال ، لا ادري علتها والله ما اضمرنا لهم إلا خيرا ، قال : اللهم غفراً ، ان قومكم كرهوا ان يجتمع لكم النبوة والخلافة ، فتذهبوا في السماء شمخاً وبذخاً .. » (٣)

وهذا حوار دار بين عمر وبين ابن عباس في شأن الخلافة ، وقد رواه الطبري وابن الاثير وابن ابي الحديد ، وهو يختلف اختلافا كبيراً عما مر بنا ، لأن عمر قد احرج ابن عباس فدفعه إلى التصريح عن حقيقة ما يضمره حول تصرف أبي بكر وعمر :

قال عمر : أتدري ما منع قومكم منكم بعد محمد ؟ فاجابه ابن عباس ، إن لم اكن ادري فامير المؤمنين يدريني . فقال عمر :

(١و٢و٣) شرح النهج

كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة فتبجحوا على قومكم بجحاً بجحاً ، فاختارت قريش لانفسها فاصابت ووفقت ، فقال ابن عباس يا امير المؤمنين ، إن تأذن لي في الكلام وتمط عني الغضب تكلمت فاذن له ، فقال :

اما قولك : اختارت قريش لأنفسها فاصابت ووفقت ، فلو ان قريشاً اختارت لانفسها حيث اختار الله عز وجل لها لكان الصواب بيدها غير مردود ومحسود . وأما قولك : أنهم كرهوا ان تكون لنا النبوة والخلافة فان الله وصف قوما بالكراهية فقال : « ذلك بأنهم كرهوا ما انزل الله فأحبط أعمالهم » .

فقال عمر : هيهات ، والله يا ابن عباس قد كانت تبلغني عنك اشياء كنت اكره أن افرك عنها فتزيل بها منزلتك مني . فقال له ابن عباس : وما هي ؟ فان كانت حقا فما ينبغي ان تزيل منزلتي منك ، وان كانت باطلا فمثلي اماط الباطل عن نفسه . فقال عمر : بلغني انك تقول : إنما صرفوها حسداً وظلماً . فقال ابن عباس : اما قولك ظلما فقد تبين للجاهل والحليم ، واما قولك حسداً فان ابليس حسد آدم فنحن ولده المحسودون . فقال عمر : هيهات أبت ، والله ، قلوبكم يا بني هاشم إلا حسداً ما يحول وضغنا وغشاً ما يزول . فقال ابن عباس . مهلًا ، لاتصف قلوب قوم أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً بالحسد والغش ، فان قلب رسول الله من قلوب بني هاشم ، فقال عمر : اليك عني » .

وما يهمنا من هذا الحديث هو قول ابن عباس لعمر (رض) :

« اما قولك اختارت قريش لانفسها فاصابت ووفقت ، فلو ان قريشاً اختارت لانفسها حيث أختار الله عز وجل لها لكان الصواب بيدها غير مردود ومحسود » . وبه يثبت ان الخلافة امر من الله لايجوز للناس التدخل فيه مطلقا ، ولو كان العكس لما سكت عمر عن هذه النقطة المهمة بل كان اول من اغتنمها الرد على ابن عباس وإلقامه حجراً بعد ان قسى ابن عباس واوضح الحقيقة باسلوب دعى عمر الى اخراجه قائلًا : « اليك عني » وذلك عندما شعر بعدم وجود الحجج الكافية لنقض اقوال وادعاءات ابن عباس .

والمهم في ذلك هو الوصول إلى نتيجة حتمية ، تفصح عن أن الاسلام عمل على ايجاد الدولة الالهية على الارض .

* * *

بعد ان ازلنا ، بما عرضنا من حجج ووثائق ، السبب الواهي الذي استندوا عليه في تبرير ابعاد علي عن الخلافة ، عندما خافوا من انشقاق المسلمين عند توليته الخلافة ، ننتقل الى تعلة ثانية عمدوا اليها لنفس الغاية ، فها ابو عبيدة يقول لعلي عندما جيء به ليبايع ابا بكر : « يا ابا الحسن إنك حديث السن ، وهؤلاء مشيخة قريش قومك ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالامور ، ولا ارى ابا بكر إلا أقوى على هذا الامر منك ، واشد احتمالا له واضطلاعا به ، فسلم له هذا الامر وارض به ، فانك إن تعش ويطل عمرك فانت لهذا الامر خليق وبه حقيق ، في فضلك وقرابتك ، وسابقتك وجهادك » (١)

---

(١) شرح النهج

وهكذا ، فان ابا عبيدة يقرر بان الفضل والقرابة والسابقة والجهاد مربوطة بالسن ، فاذا ما كان الانسان حائزاً على هذه الصفات الحسنة وكان حوله من هو اكبر منه سناً سقطت هذه الحسنات بطبيعتها وانتقلت دون مسوغ ، إلى الاكبر سناً .

وبهذا المنطق اراد ابو عبيدة ، ومن وراءه ، ابعاد علي عن الخلافة ، وقد نسوا بانهم يتحدون ، بهذا المنطق ، عمل الرسول (ص) عندما ولى اسامة قيادة الجيش وكان فيه ابو بكر ذاته .

أما عمر بن الخطاب فهو يتمسك بهذا العذر ايضا ، فيقول في بعض حديثه مع ابن عباس : « انه - يعني علياً - كان شابا حدثا فاستدفرت العرب سنه وقد كمل الآن » (١) وقال يحدث ابن عباس ايضاً : « ما اظنهم منعهم عنه إلا أنه استصغره قومه » فرد عليه ابن العباس : « والله ما استصغره الله ورسوله حين امره ان يأخذ براءة من صاحبك » (٢) .

ونحن لانعلق ابداً على هذا المنطق بل نكتفي بايراد كلمة قالها « ابو قحافة » ، عندما بلغه إسناد منصب الخلافة إلى أبي بكر : « لم ولوه ؟ » فقالوا : لسنه ، فقال : أنا أسن منه (٣) .

وهذا كتاب ارسله معاوية ابن ابي سفيان إلى محمد بن ابي بكر رداً على كتاب اتاه منه :

« من معاوية ابن صخر إلى الزاري على ابيه محمد بن ابي بكر ،

---

(١) شرح النهج (٢) شرح النهج وهو يلمح بـ« براءة » الى سورة براءة عندما سحبها النبي من ابي بكر وسلمها الى علي ، قائلا : « لا يبلغ عني غيري اورجل مني » ، راجع الطبري الجزء الثالث . (٣) شرح النهج

أما بعد ، فقد أتاني كتابك تذكر ما الله أهله في عظمته وقدرته وسلطانه ، وما اصطفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله مع كلام كثير لك فيه تضعيف ، ولا بيك فيه تعنيف ، ذكرت فيه فضل ابن ابي طالب ، وقديم سوابقه ، وقرابته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومواساته إياه في كل هول وخوف ، فكان احتجاجك عليّ وعيبك لي ، بفضل غيرك لا بفضلك ، فاحمد رباً صرف هذا الفضل عنك وجعله لغيرك ، فقد كنا ، وابوك فينا ، نعرف فضل ابن ابي طالب وحقه لازماً لنا مبروراً علينا ، فلما اختار الله لنبيه ، عليه الصلاة والسلام ، ما عنده ، واتم وعده واظهر دعوته فأبلج حجته ، وقبضه اليه صلوات الله عليه ، كان ابوك وفاروق ، اول من ابتزه حقه ، وخالفه على امره ، على ذلك اتفقا واتسقا ، ثم انهما دعواه إلى بيعتهما ، فأبطأ عنهما وتلكأ عليهما فهما به الهموم ، وارادا به العظيم ، ثم انه بايع لهما ، واسلم لهما ، واقاما لا يشركانه في امرهما ، ولا يطلعانه على سرهما ، حتى قبضهما الله . ثم قام ثالثهما عثمان ، فهدى بهديهما ، وسار بسيرتهما ، فعبته انت وصاحبك ، حتى طمع فيه الاقاصي من اهل المعاصي ، فطلبتما له الغوائل ، واظهرتما عداوتكما حتى بلغتما منا كما ، فان يك ما نحن عليه صوابا فابوك استبد به ونحن شركاؤه ، ولولا ما فعل ابوك من قبل ما خالفنا ابن ابي طالب ، واسلمنا اليه ، ولكننا راينا اباك فعل ذلك من قبلنا ، فعب اباك بما بدا لك ، اودع ذلك

والسلام على من اناب » (١) .

* * *

ولو اردنا ايجاز جميع ما تقدم لقلنا : ان الخلافة في الاسلام مفروض فيها ان يوحى بها من الله إلى النبي الذي يوصي بها بدوره ليكون للدولة صبغة الهية فقط ، لا علاقة بها لاحد من الناس ، سواء أكان من اهل الحل والعقد او من غيرهم.

وجميع ما تقدم لم يكن الا مقدمة لازمة اضطررنا اليها لعرض جميع الادوار الواقعية التي مر بها نظام الحكم في الاسلام ، وهي التي قادتنا الى معرفة نظام الدولة على ضـــوء التعاليم الاسلامية ، والتشريع الاجتماعي المنطقي الكامل .

اما الاحاديث التي مرت في صدر هذا البحث فقد كانت مجردة تمام التجريد عن الاشخاص من اصحاب العلاقة ، وما كان ذكرهم إلا حلقة ضرورية لاستكمال السلسلة ، حيث لا يمكن ذكر حادث دون ذكر صاحبه ، كما لا يمكن نقل حديث دون ذكر ناقله .

ورحم الله جميع الخلفاء الصالحين الذين مروا على الدولة الاسلامية ، فكانوا يذيبون انفسهم في سبيل تعزيز كيان الامة وتوطيد اركان الاسلام ، اما من اخطأ منهم فيصح فيه قول أبي بكر لعمر الذي طلب رجم خالد بن الوليد بعدما احدثه يوم البطاح :

« لا ارجمه ، فانه تأول فأخطأ »



---

(١) مروج الذهب ، وشرح النهج

الفهرس

الفصل الاول

الاسلام وواقع الحياة

الفصل الثاني

الحكومة الاسلامية

الفصل الثالث

المراحل التاريخية الاولى

الفصل الرابع

الفرق الاسلامية

الفصل الخامس

آراء الفرق الاسلامية في نظام الحكم

الفصل السادس

المميزات العامة لنظام الحكم

الفصل السابع

الدولة الالهية البشرية

الفصل الثامن

الدولة الالهية

الفصل التاسع

وقائع التاريخ

ملحوظة : كان هناك بعض الاغلاط المطبعية وهي لاتخفى علي لبيب.